

3276

# **SPIEGELS DER CHRISTENEN**

Zelfreflectie en ideaalbeeld in laat-middeleeuwse  
moralistisch-didactische traktaten



**P. BANGE**



## **SPIEGELS DER CHRISTENEN**

**Zelfreflectie en ideaalbeeld in laat-middeleeuwse**

**· moralistisch-didactische traktaten**





**SPIEGELS DER CHRISTENEN**

**Zelfreflectie en ideaalbeeld in laat-middeleeuwse  
moralistisch-didactische traktaten**

**Proefschrift ter verkrijging van de graad van doctor  
in de letteren aan de Katholieke Universiteit te  
Nijmegen, op gezag van de Rector Magnificus  
Prof. Dr. J.H.G.I. Giesbers volgens besluit van het  
College van Dekanen in het openbaar te verdedigen  
op maandag 23 juni 1986 des namiddags te 4.00 uur**

**door**

**Petronella Bange  
geboren te Den Haag**



**MIDDELEEUEWSE STUDIES, BAND II**

**Publicatie van het Centrum voor Middeleeuwse Studies  
Katholieke Universiteit Nijmegen**

Promotor: Prof. Dr. A.G. Weller

De afbeelding op de omslag is afkomstig uit de *Spiegelhel ofte een reghel des kersten gheloefs of der kersten eewe* (Den Haag KB 169 G 86).

ISBN nr. 90-800063-2-7

© 1986 P. Bange

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotocopie, microfilm, of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteur.

***Unus ego et multi in me.***

**Marguerite Yourcenar, *Het hermetisch zwart*.**

**voor moeder**



Een proefschrift is meestal het resultaat van een lange periode van intensieve studie. In 1977 werden de eerste oriënterende stappen ondernomen - nadat ik tijdens mijn studie te Leiden steeds meer interesse voor het laat-middeleeuwse geestesleven had gekregen - die uiteindelijk tot dit boek zouden leiden. Als eerste werden de *Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Grutrode (± 1400-1475) bestudeerd. Al spoedig werd echter duidelijk, dat de bestudering van deze teksten alleen niet de basis zou kunnen vormen voor een dissertatie. Het onderzoeksterrein werd daarom uitgebreid tot laat-veertiende- en vijftiende-eeuwse Spiegels en Specula die in de Nederlanden werden geschreven of gedrukt; deze traktaten vertoonden voldoende overeenkomsten om de bestudering ervan als geheel te rechtvaardigen.

En zo is het grootste deel van mijn onderzoekstijd de afgelopen jaren gewijd geweest aan deze moralistische geschriften, die zo heel tijdgebonden opvattingen verkondigen; opvattingen die echter ten dele nog in deze eeuw hun geldigheid niet hadden verloren.

In dit Woord vooraf - dat als laatste werd geschreven - rest mij nog de aangename plicht diegenen dank te zeggen die mij in deze periode en bij deze studie *consilium et auxilium* hebben verleend.

In de eerste plaats wil ik hier degene noemen aan wie ik de oudste dank verschuldigd ben: mijn moeder. Zij heeft mij gestimuleerd die studie te kiezen die mij het meest aantrok, en zij toont nog steeds grote belangstelling voor mijn studie en mijn werk. Zij het soms op de achtergrond, was en blijft zij dan ook een belangrijke steun en toeverlaat. Ik hoop, dat zij met dit resultaat tevreden kan zijn.

Ten tweede geldt een woord van dank oom Adri, die een beetje een vader voor mij heeft willen zijn en nog is als dat nodig is. Als zijn telefoontje er niet was geweest op die zondagmorgen in april 1975 was dit boek er misschien niet gekomen.

Tot mijn spijt verbiedt het - in dit opzicht merkwaardige - Nijmeegse promotiereglement mij een aantal mensen te bedanken, die ik op deze plaats graag bedankt zou hebben. Laat mijn dank aan hen daarom dus impliciet zijn.

Mijn "oude leermeester uit Leiden", zoals ik hem placht te noemen, Huub Jansen, heeft helaas niet meer mogen meemaken dat dit boek gereed kwam. Toen ik hem eens vroeg - kort na mijn benoeming in Nijmegen - bij wie ik zou promoveren was het antwoord: het lijkt me dat je bij Ton Weiler moet promoveren, tenzij je een onderwerp zou nemen dat in mijn straatje ligt, maar dat zal wel niet! Ondanks deze verschillen in belangstelling heeft hij mijn reilen

en zeilen in Nijmegen steeds aandachtig gevolgd en nog op zijn sterfbed geïnformeerd naar de voortgang van mijn promotie-onderzoek. Ik ben hem dan ook heel dankbaar daarvoor.

De langste onderzoekstijd, buiten die in Nijmegen, heb ik in de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag en de Universiteitsbibliotheek te Leiden doorgebracht; ik dank de medewerkers van deze twee bibliotheken voor alle assistentie die zij mij verleend hebben.

Dat dit proefschrift eruit ziet zoals het eruit ziet, is te danken aan Gemma die vele uren achter het computerscherm heeft doorgebracht om alle Spiegels en Specula in te voeren.

Tot slot een dankwoord aan de vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis die het mogelijk heeft gemaakt dat ik de tijd en de gelegenheid kreeg om dit boek te schrijven.

Nijmegen, maart 1986.

<b>1. Inleiding</b>	<b>11</b>
1. Inleiding: De mens in de spiegel	11
2. Status quaestionis	17
3. Geschiedenis van het genre	24
4. Middeleeuwse symboliek; het spiegelsymbool	28
<b>2. Korte bespreking van de Spiegels afzonderlijk</b>	<b>37</b>
 <b>Categorie I: Spiegels die met zekerheid in de late veertiende of de vijftiende eeuw in de Nederlanden zijn geschreven</b>	
1.1 Christenspiegel of Der kerstenen spiegel oft hantboecxken	42
1.2 Der sondaren troest oft die spiegel der consciencien	46
1.3 Spiegel des kersten gheloefs	48
1.4 Spiegel ofte regel der kersten ghelove ofte der kersten eewe	50
1.5 Spiegel der jonghers	52
1.6 Spiegel der leken	54
1.7 Spiegel der volcomenheyt	56
1.8 Speculum amatorum mundi	58
1.9 Speculum sive dialogus de conversione peccatorum	59
1.10 Speculum imperfectionis	61
1.11 Speculum iuvenum	62
1.12+13 Speculum mortaliu en Speculum solitariorum	64
1.14 Speculum agonizantis peccatoris	67
1.15 Speculum peccatorum perlucidissimum	68
1.16-20 Specula omnis status humanae vitae	69
 <b>Categorie II: Vermoedelijk laat-middeleeuwse en/of in de Nederlanden geschreven Spiegels</b>	
II.1 Spyeghel der gheestelicheit	73
II.2 Speghel dines herten	74
II.3 Spiegel des ewighen levens	75
II.4 Spiegel der sunderen	77
II.5 Spiegel der susteren	78
II.6 Speculum artis bene moriendi	80

**Categorie III: Spiegels die niet in de late veertiende of de  
vijftiende eeuw en/of niet oorspronkelijk in de  
Nederlanden zijn geschreven**

III.1 Spiegel der menschelijker behoudnisse	83
III.2 Spieghel der biechten	86
III.3 Spieghel der moniken	87
III.4 Spiegel der Sonden	89
III.5 Nieuw Doctrinael of Spieghel van Sonden	92
III.6 Speygel der leyen	93
III.7 Spigell des ehlichen Ordens	95
III.8 Spiegel des Sünders	99
III.9 Speculum animae	99
III.10 Speculum de confessione	100
III.11 Speculum de consciencie et novissimorum	103
III.12 Speculum de honestate vitae	104
III.13 Speculum christianae perfectionis	106
III.14 Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus	107
 Aanhangsel	
a) Spieghel der volcomenheit	109
b) Spiegel der waerheit	111
c) Speculum aureum decem preceptorum	113
 3. <i>Synthetiserende inhoudsanalyse</i>	117
Inleiding	117
1. Algemeen	119
1.1. Motivering; spiegelvermeldingen	119
1.2. Godsbeeld	122
1.3. Mensbeeld	129
2. Theologie	137
2.1. Sacramenten	137
2.2. De vier uitersten	141
2.3. Maria	144
2.4. Engelen en duivels	146
2.5. De ziel	148
3. Moraaltheologie	150
3.1. De tien geboden	150
3.2. Hoofdzonden	157
3.3. "Nolite diligere mundum"	163
4. Algemeen/overig	165



5. De Spiegeltraktaten als "discursieve formatie"	167
6. Het Speculum consciencie of Gnotosolitos van Arnold Geilhoven: contrast-vergelijking	168
<b>4. Bronnen en exempelen</b>	173
1. Bronnen	173
2. Exempelen	182
3. Conclusie	191
4. Lijst van in de Spiegels geciteerde bronnen	193
5. Geciteerde bronnen per spiegel	205
<b>5. Betekenis van de vijftiende-eeuwse Spiegelliteratuur</b>	215
1. Inleiding: De Spiegels als normatieve teksten	215
2. Categorieën	221
3. Het lezerspubliek	229
4. Wijze en mate van beïnvloeding	233
5. De Spiegels in de theologische context van de late Middeleeuwen	239
6. Spiegels, bronnen voor mentaliteitsgeschiedenis?	245
7. Tenslotte: een definitie	252
<b>6. Wezen en functie van de Spiegel</b>	255
<b>Bijlage: Lijst van Spiegels en Specula die niet onderzocht zijn in het kader van dit onderzoek</b>	261
<b>Bibliografie</b>	
<b>Bronnen</b>	279
<b>Handschrift- en incunabelcatalogi, gerangschikt per land</b>	284
<b>Literatuur</b>	293
<b>Algemeen register</b>	303
<b>Register van geraadpleegde en geciteerde handschriften</b>	314
<b>Zusammenfassung</b>	318
<b>Curriculum vitae</b>	323



*Want nu zien wij nog door een spiegel, in raadselen, doch straks van aangezicht tot aangezicht*  
(1 Cor. 13:12)

## 1. INLEIDING

### 1. Inleiding: De mens in de spiegel

Mensen willen graag weten hoe ze eruit zien: het gebruik van de natuurlijke spiegeling van het wateroppervlak is al zo oud als de mens zelf: door mensen gemaakte spiegels zijn al bekend in Egypte rond 3000 v. Chr.

Het eerste en meest wezenlijke kenmerk van spiegels - zowel wanneer we met dit woord het optische instrument aanduiden als wanneer er sprake is van een metafoor - is dat zij iets of iemand kunnen reflecteren. De spiegel op zichzelf, in eenzaamheid, heeft geen functie: zonder datgene wat weerspiegeld wordt, bestaat de spiegel niet als spiegel, is er geen spiegel.

Het belangrijkste voor de spiegel is, dat erin gekeken wordt - het Latijnse *speculum* is afgeleid van *specio* = zien, kijken -: in de spiegel kan gezien worden wat anders onbekend zou blijven. Het menselijk oog kan immers wel alle andere dingen zien, maar niet zichzelf.

Altijd hebben mensen belangstelling gehad voor of zijn zij nieuwsgierig geweest naar het leren kennen van het verborgene. In eerste instantie was dat het verborgen eigen ik, het onbekende zelf. Met behulp van de spiegel kan het, tot dan toe nog niet aanschouwde, eigen uiterlijk ontdekt worden en verbeterd waar nodig. Minstens even fascinerend, zo niet fascinerender, wordt vaak het eigen innerlijk gevonden: mensen streven ook en vooral naar begrip omtrent het eigen wezen. Het woord zelfkennis duidt precies dit aan: met dit woord wordt altijd de kennis van het eigen innerlijk bedoeld.

Echter ook om het eigen innerlijk te leren kennen hebben de mensen een spiegel nodig: zelfreflectie kan niet in isolement gebeuren. In te grote eenzaamheid of zelfstandigheid is dit niet mogelijk. Men heeft de ander, medemens of vriend, nodig om spiegel te zijn. Door de ander kan men zichzelf leren kennen, een vriend kan de eigen persoon vormen, de mens maakt niet zijn eigen ik: pas de ander schept het zelf. Zelfkennis moet noodzakelijkerwijs gevormd worden in contact met de medemens. In de soortgenoot kunnen mensen iets van zichzelf zien, dat zij zonder hem niet kunnen waarnemen.

Maar hierdoor realiseren zij zich ook de verschillen tussen de ene mens en de andere.

Met name wanneer het gaat om de vorming van de persoonlijkheid en de ontwikkeling van het eigen innerlijk is de spiegelfunctie die de medemens uitoefent uitermate belangrijk: het onbekende zelf, dat mensen niet kunnen of soms ook niet willen kennen, wordt hun door medemensen als een spiegel voorgehouden; de ander toont het verborgene van het zelf. Zelfkennis kan zich op deze wijze ontplooien en waar nodig kunnen verbeteringen in het zelf aangebracht worden. Aristoteles zei in zijn *Magna Moralia*: omdat het oog zichzelf niet kan zien, moet men een vriend als spiegel nemen.<sup>1</sup>

Eveneens uit de klassieke Griekse wereld stamt de apollinische aansporing "Ken U Zelf", te lezen op de tempel van Apollo te Delphi; maar dit kan niet in isolement gebeuren, men kan zichzelf pas (leren) kennen als men geholpen wordt door andere mensen. Door met behulp van de ander zichzelf te zien, leren de mensen hoe zij zich tegenover die ander moeten gedragen.

Maar niet alleen van mens tot mens, ook in de relatie van de mens tot het goddelijke wordt het spiegelbeeld gebruikt, waarbij met name de ziel als een spiegel wordt beschouwd, zoals we later in christelijke teksten ook zullen zien. Zo kunnen we bij Plato lezen, dat de menselijke ziel, of beter gezegd het "bovenste" deel daarvan, de rede, waardoor de mensen zich van dieren onderscheiden, is als een spiegel, die de godheid in ons reflecteert.<sup>2</sup> "Ken U Zelf" betekent: ken de eigen ziel. En deze zelfkennis, die met behulp van anderen gevormd moet worden, is de basis voor alle andere kennis, van de eigen persoonlijkheid, van het goddelijke in de ziel, maar ook van de dingen om ons heen.

De aansporing "Ken U Zelf" is door het christendom overgenomen, zij het met enige veranderingen. De term zelfkennis wordt hier vooral gebruikt om het kennen van de eigen ziel en het beeld van God in de ziel aan te duiden.

---

<sup>1</sup> Aristoteles, *Magna Moralia* II, 15-7. Aristotle, *Metaphysics* Books X-XIV, *Oeconomica*, *Magna Moralia*, The Loeb Classical Library, Londen/Cambridge Mass. 1962, pp. 682-683. "...zoals wanneer we ons eigen gezicht willen zien we in een spiegel kijken, zo kunnen we wanneer we ons eigen karakter en onze persoonlijkheid willen kennen, deze herkennen door naar een vriend te kijken."

<sup>2</sup> Plato, *Verzamelde Werken* III, vertaald door X. de Win, Antwerpen/Baarn 1978; *Alcibiades* I, 133c, p. 58.

Augustinus heeft in deze een belangrijke invloed uitgeoefend, omdat hijzelf (neo)platoonse invloeden had ondergaan.

Het is ook Augustinus die, voorzover bekend, voor het eerst de spiegeltitel voor een boek, c.q. traktaat gebruikte; zijn bloemlezing van bijbelteksten noemde hij *Speculum de scriptura sacra* - Spiegel van de heilige schrift -. De bijbel moet voor zijn lezers als een spiegel zijn, waarin zij kunnen lezen, wat God met de mensen voorheeft en hoe zij verlost worden door Christus die in felte zelf de eerste en mooiste spiegel voor de gelovigen is. In zijn inleiding formuleert Augustinus dit zelf als volgt: "...atque ut facile inspicere possint, in unum tamquam speculum congeram..." (en opdat er gemakkelijk in gekeken (in de bijbelteksten) kan worden, heb ik ze als het ware in een spiegel bijeengebracht).<sup>1</sup>

In het bovenstaande zijn tot nu toe vier soorten spiegels naar voren gekomen, het optische instrument, de medemens als spiegel, de ziel als spiegel, en ook het geschreven woord als spiegel; ook daardoor en daarin kunnen mensen iets van zichzelf ontmoeten en leren kennen. Met deze vierde soort Spiegels houdt deze studie zich bezig.

Het verlangen naar en de aansporing tot zelfkennis en -verbetering vinden we, gespreid in de tijd, in verschillende soorten teksten terug. Deze teksten, waarvan we in het algemeen kunnen zeggen, dat zij de mensen voorhouden hoe ze zijn en hoe ze zouden moeten zijn, dragen in de Middeleeuwen vaak de spiegeltitel. De auteurs uit die periode beogen hiermee, zoals ze zelf doorgaans in hun inleiding vermelden, hun lezers een spiegel voor te houden. Hoewel van uiteenlopende aard, hebben deze traktaten alle gemeen, dat zij hun lezers kennis willen verschaffen: over zichzelf maar ook over de wereld om hen heen, waarvoor de zelfkennis als basis en uitgangspunt moet dienen.

Er kan een hoofdindeling gemaakt worden in de verzamelcategorie van de middeleeuwse Spiegels: er is een onderscheid tussen exemplarische en encyclopedische Spiegels. De eerste geven een voorbeeld, laten de mensen zien wat ze wel en niet moeten doen, wat nagevolgd en vermeden moet worden; de tweede verschaffen encyclopedische kennis over diverse vakgebieden.

---

<sup>1</sup> J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 34, col. 889 (voortaan afgekort PL).

Gedurende de gehele Middeleeuwen verschijnen er werken met de Spiegel-titel. De populariteit van deze titel blijkt onder andere hieruit, dat traktaten die aanvankelijk anders heten, opnieuw gepubliceerd worden, maar nu Spiegel of Speculum genaamd. Een frappant voorbeeld hiervan is het traktaat *De summo bono* van Isidorus van Sevilla (±560-633), dat in de vijftiende eeuw verschijnt als incunabel en dan plotseling *Speculum de summo bono* heet.<sup>4</sup>

Dit genre Spiegels en Specula is trouwens niet typisch middeleeuws: ook geruime tijd later vinden we nog dergelijke traktaten.

Vooraf echter in de late Middeleeuwen, in de late veertiende en de vijftiende eeuw, genieten Spiegels en Specula een uitermate grote populariteit, met name die werken, die boven als exemplarisch zijn aangeduid. Deze Spiegels vormen een belangrijke bron, wanneer men de problematiek met betrekking tot zelfkennis en zelfverbetering wil bestuderen. Kennis van de eigen persoon staat in deze periode vrijwel altijd in dienst van de voorbereiding op het leven in het hiernamaals, waarvan men alleen kan hopen het te bereiken door op aarde het juiste, christelijke, leven te leiden. Het is noodzakelijk dat men van zichzelf weet of men eigenschappen voor een dergelijk leven bezit. Zelfkennis, het zich realiseren van een heel scala van zonden en gebreken, zou dan ook, in de ogen van verschillende auteurs, eigenlijk altijd moeten leiden tot zelfverachting, *contemptus sui*, tot erkenning van de eigen minderwaardigheid. De liefde voor zichzelf, als uitgangspunt voor de liefde tot de naaste, wordt daarbij heel vaak genegeerd. Deze zelfverachting leidt ook tot wereldverachting, *contemptus mundi*. De zelfkennis is gericht op de constitutie van het christelijke zelf, dat tot stand komt op basis van de verachting, de negatie van het wereldlijke zelf.

Er is in deze literatuur sprake van een zekere ambivalentie: de liefde die de mensen God verschuldigd zijn, staat als het ware tegenover de eigenliefde en de liefde voor de wereld. Oorzaak hiervoor is de opvatting van een dualisme tussen lichaam en ziel, tussen stof en geest: alleen de ziel, meende men, is naar Gods beeld geschapen; het lichaam is, als sterfelijk omhulsel, van zeer veel minder belang. Men heeft geen eerbied voor de wereld als Gods schepping, als manifestatie van zijn grootheid en goedheid, maar men ziet de wereld als zondige werkelijkheid, die zich als zodanig juist van God heeft afgekeerd. Het lichaam is zo ook een zondig omhulsel van de ziel, geen "tempel van de heilige Geest"; de ziel moet proberen deze gevangenis te ontvluchten en geen lichamelijke genoemens te ondervinden.

In deze dualistische, ascetische traditie staan veel van de traktaten die de Spiegel-titel dragen. Deze Spiegels houden de mensen voor wat de auteurs we-

---

<sup>4</sup> *Speculum de summo bono*, Keulen Ulrich Zell ± 1472.

tenswaardig vonden wat betreft de kennis van het ware christelijke zelf. Gezien de grote aantallen handschriften en incunabelen die van deze werken overgeleverd zijn, is er kennelijk behoefte geweest aan dit soort kennis: mensen hielden van dit soort zelf-spiegels. Zeker in de late Middeleeuwen was er een markt voor.

Konden de middeleeuwse lezers zich dus spiegelen in deze traktaten en leren hoe zij door het aardse leven moesten gaan, ook de moderne onderzoeker kan deze werken als spiegels gebruiken; zij hadden een uitgesproken functie in de maatschappij en vormden als zodanig een wezenlijk onderdeel van de realiteit, waarin zij hun ontstaan vonden. Geven zij ons doorgaans niet direct informatie over het dagelijks leven, zij zijn een bron van kennis betreffende datgene wat in een bepaalde tijd leeft. De Spiegels en Specula geven de hedendaagse lezer enig inzicht in ideeën en gedachten van de laat-middeleeuwse mensen, dat wil zeggen in eerste instantie van een kleine, schrijvende bovenlaag, die echter zelf ook uit die maatschappij voortkwam en haar opvattingen formuleerde in wisselwerking met die van de maatschappij waarin zij opgroeide. De mate waarin een auteur door zijn afkomst en/of omgeving is beïnvloed kunnen we uiteraard niet precies vaststellen. Weerspiegelt hij slechts wat in de omgeving leeft, of probeert hij vanuit een elitaire visie op cultuur en gedrag het volkse publiek naar zijn hand te zetten? In elk geval staat vast, dat de schrijvers hun lezerspubliek toch hoofdzakelijk onder niet-geleerde mensen zagen; of zij deze ook bereikten kan moeilijk nagegaan worden, ondanks de grote populariteit van deze traktaten. Een indicatie is overigens wel, dat onder de incunabelen veel Spiegel-titels voorkomen: de drukkers werkten ook in deze vroege periode geheel voor eigen risico en moeten dus wel zeker zijn geweest van een goede afname.

Al is hier dan misschien niet altijd sprake van een directe afspiegeling van het dagelijks leven, we lezen uit de Spiegels wel datgene wat de auteur als reële situatie en mentaliteit van zijn lezers vooronderstelde. Zij geven ons dan ook een heel specifieke blik in de geesteswereld van de late Middeleeuwen.

Het onderhavige onderzoek richt zich met name op de boven als exemplarisch aangeduide Spiegels en wel die Spiegels die in de late veertiende en de vijftiende eeuw in de Nederlanden geschreven en/of gedrukt werden.

Deze Spiegels willen bijdragen tot verbetering van de persoon; daartoe verzamelen zij traditioneel, vaak op de bijbel en de kerkvaders gebaseerd gedachtengoed, maar laten zij ook eigentijdse geluiden horen. Met name de exempelen en voorbeelden uit het dagelijks leven wekken de indruk actueel te

zijn. De manier waarop de auteurs hun lezers de weg tot zelfverbetering wijzen zal centraal staan in dit onderzoek. Er zullen geen nauwgezette vergelijkingen gemaakt worden tussen de Spiegels onderling, maar zij zullen als literatuurgenre, als een geheel behandeld worden.

Het onderzoek beperkt zich tot de late veertiende en de vijftiende eeuw: juist in deze periode verschijnen er veel exemplarische Spiegels die, gezien hun inhoud, als een zelfstandig corpus beschouwd kunnen worden, daar zij veel overeenkomstige trekken vertonen.

Het geografische kader omvat de Nederlanden en aangrenzende, in cultureel opzicht verwante, gebieden; dat wil zeggen het huidige Nederland en België en de Duitse gebieden langs de Nederlandse grens. Daarbij werden als vergelijkingsmateriaal ook Spiegels bestudeerd, die niet binnen bovengenoemd tijds kader en in dit gebied ontstonden. Zo kunnen dan als het ware drie concentrische cirkels worden getrokken: in de eerste cirkel worden die Spiegels geplaatst die met zekerheid laat-veertiende/vijftiende-eeuws zijn en in de Nederlanden geschreven. In de tweede cirkel: die werken van welke niet zeker is of ze in de betreffende periode en/of in de Nederlanden geschreven zijn. De derde cirkel bevat Spiegels die als vergelijkingsmateriaal gebruikt worden, omdat ze of niet Nederlands of niet vijftiende-eeuws zijn.

Met dit corpus van ruim 40 Spiegels en Specula als basis werd onderzocht hoe in de late Middeleeuwen en in deze contreien werd gedacht over de juiste manier van (christelijk) leven, wat de mensen daartoe moesten doen en laten en hoe hun innerlijke gesteldheid daartoe gestructureerd moest worden.

Uiteraard zijn deze Spiegels niet de enige traktaten waarvan de schrijvers een dergelijk doel nastreefden; zij geven echter wel heel bewust en gericht aan wat zij beogen. Het moralistisch-didactisch karakter krijgt de nadruk, zowel in de tekst zelf als ook door de titel: het begrip spiegel wijst op een zekere voorspelbare inhoud waardoor de lezers alvorens het boek open te slaan al enigermate op de hoogte waren van hetgeen zij konden verwachten. Deze expliciete formulering van de doelstelling geeft de Spiegels hun typisch eigen karakter.

Encyclopedische Spiegels worden niet bij dit onderzoek betrokken omdat zij inhoudelijk van geheel andere aard zijn: zij willen namelijk kennis overdragen van bepaalde vakgebieden.



## 2. Status quaestionis

Aan Spiegels en Specula zijn tot heden toe al vele publicaties gewijd. Daarbij valt echter op, dat deze werken globaal in twee categorieën verdeeld kunnen worden. De eerste categorie vormen de gecommenterde uitgaven van Spiegels; daarvan is het opmerkelijk, dat de meeste uitgevers geen historici zijn. Nederlandstalige Spiegels krijgen vooral de aandacht van neerlandici, zo bijvoorbeeld de *Spiegel van Sonden* van Jan de Weert uit de veertiende eeuw,<sup>5</sup> de anonieme, eveneens veertiende eeuwse *Spiegel der Sonden*,<sup>6</sup> of de vijftiende eeuwse *Spiegel* van Hendrik Mande.<sup>7</sup>

Het aandachtsveld van deze moderne Spiegeledities blijft doorgaans beperkt. Centraal staat de Spiegel, die wordt uitgegeven en eventueel van commentaar voorzien. Slechts zijdelings komt de context, waarin deze Spiegels zijn ontstaan, aan de orde. J. Jacobs die bovengenoemde Spiegel van Jan de Weert uitgaf in 1915, behandelt in zijn inleiding uitvoerig de verschillende themata van Jan de Weert - de zeven hoofdzonden, de tien geboden, de biecht - en vergelijkt deze met soortgelijke onderwerpen uit oudere geschriften. Zo wijdt hij onder andere een aantal pagina's aan het ontstaan van de benaming hoofdzonden. Hij blijft echter steeds dicht bij de tekst, die hij uitgeeft en heeft, behalve voor genoemde thema's, weinig aandacht voor de historische context van het traktaat.

De tweede categorie bestaat uit overzichtswerken, die zich vooral met de Spiegeltitel als zodanig bezighouden en minder aandacht besteden aan inhoudelijke aspecten. Drie publicaties uit deze categorie kunnen als uitgangspunt voor een onderzoek van (laat-)middeleeuwse Spiegels en Specula een waardevolle inleiding vormen: twee artikelen, één van P. Lehmann en één van R. Bradley, en een boek van H. Grabes. Alle drie behandelen zij het literatuurgenre vanwege het gebruik van de spiegelmetafoor in de titel en vragen zich af, waar deze titel vandaan komt en hoe hij gebruikt werd. Een verband tussen titel, inhoud en periode van ontstaan wordt niet gelegd. Dit is een gevolg van het feit, dat de auteurs zo breed mogelijk de Spiegeltitel

---

<sup>5</sup> J.H. Jacobs, *Jan de Weert, Nieuw Doctrinael of Spiegel van Sonden*, Den Haag 1915.

<sup>6</sup> J. Verdam, *Die Spiegel der Sonden*, Leiden 1900.

<sup>7</sup> *Hendrik Mande, Alle Werken I*, heruitgave van alle werken welke door de traditie aan Hendrik Mande worden toegekend, H. Vekeman, Th. Mertens (red.), Nijmegen 1977.

aan een onderzoek willen onderwerpen en derhalve zich niet uitvoerig op bovengenoemd verband concentreren.

De oudste van deze drie publicaties is het artikel van P. Lehmann, getiteld *Mittelalterliche Büchertitel*,<sup>8</sup> dat in 1953 verscheen. Dit artikel bestaat uit drie gedeelten: 1. Algemene en formele titels, 2. Titels met betrekking tot de inhoud en bijzondere schrijverstitels, 3. Metaforische titels. In dit laatste gedeelte wordt de meeste ruimte ingenomen door een bespreking van de Spiegel-titel.<sup>9</sup> In een inleiding van twee pagina's wijst Lehmann op het belang van metaforische titels vanaf de Oudheid en vooral sinds de Middeleeuwen. Vanwege het grote aantal van deze titels kan de auteur niet meer doen dan een inleiding op en een selectie van de voornaamste werken geven. Hij concludeert, dat de meeste beelden die als boektitel voorkomen, van middeleeuwse origine zijn en niet uit de antieke wereld stammen.<sup>10</sup>

Dat de Latijnse titel *Speculum* van Griekse boektitels zou zijn afgeleid, zoals G. Dittmann dit suggereerde,<sup>11</sup> vindt Lehmann onwaarschijnlijk. In de Romeinse literatuur werd de speculum-vergelijking wel gebruikt, maar als boektitel komt *Speculum* het eerst voor bij Augustinus. Diens *Speculum de scriptura sacra* is een echte spiegel, aldus Lehmann, hoofdzakelijk gebaseerd op de bijbel, terwijl andere *Spiegels* niet direct met het spiegelbeeld in de natuur te vergelijken zijn of met het optische instrument: vele *Spiegels* geven een ideaalbeeld, een vertekend beeld of een hele serie van beelden, bijvoorbeeld op het terrein van de geografie of geschiedenis: dus niet wat een menselijk oog met één blik ziet, maar meer wat de auteur als in een kaleidoscoop heeft samengesteld; deze teksten zouden beter *Summa* genoemd kunnen worden.<sup>12</sup>

Na Augustinus is Honorius van Autun de eerste, die deze titel weer in ere herstelt met zijn *Speculum ecclesie* in het begin van de twaalfde eeuw. Veel auteurs gebruiken deze titel na hem ook. Vóór de twaalfde eeuw mag nog niet van een "mode" gesproken worden, hoewel de titel dan al wel regelmatig voorkomt.

---

<sup>8</sup> Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Jahrg. 1948 (München 1949), Heft 4 en Jahrg. 1953 Heft 3. Herdrukt in: *Erforschungen des Mittelalters*, Bd. V, Stuttgart 1962, pp. 1-93. De hieronder genoemde pagina's verwijzen naar deze herdruk.

<sup>9</sup> Lehmann, p. 71 e.v.

<sup>10</sup> Lehmann, p. 71.

<sup>11</sup> Lehmann, p. 73.

<sup>12</sup> Lehmann, p. 74.

Tot het eind van de Middeleeuwen zien vele nieuwe *Specula* het licht, die volgens Lehmann vaak niets anders dan *Summae* zijn. Vanaf de dertiende eeuw verschijnen er vorstenspiegels onder de titel *Speculum*. In de vroege Middeleeuwen heetten deze meestal anders.<sup>13</sup> Verder vestigt de auteur nog de aandacht op de populariteit van het veertiende-eeuwse *Speculum humanae salvationis*.<sup>14</sup>

Alleen de Latijnse *Specula* komen aan de orde, omdat de auteur zich bewust is van de beperkingen die hij zich moet opleggen, vanwege de vele metaforische titels die er bestaan. Het omvangrijke aantal middeleeuwse *Specula* kan men constateren, wanneer men in grote bibliotheekcatalogi van rond 1500 de Spiegeltitels opzoekt. Zelf gebruikt Lehmann als illustratiemateriaal die titels, die Sartori in zijn catalogus van de Zuidbeierse abdij Tegernsee tussen 1500 en 1504 noemt onder het trefwoord *Speculum*.<sup>15</sup>

Hoewel hij dit niet expliciet vermeldt, is het toch duidelijk, dat Lehmann een onderscheid maakt tussen de twee voornaamste middeleeuwse *Speculum*-genres, namelijk de exemplarische, die hij "echte" Spiegels noemt en de encyclopedische Spiegels, die volgens hem *Summae* zijn en dus de Spiegel-titel eigenlijk niet verdienen.

In 1954 verscheen het artikel van zuster Ritamary Bradley C.H.M.<sup>16</sup> Zij vestigt hierin de aandacht op het probleem van de plaats van de titel *Speculum* in de literaire geschiedenis, veroorzaakt door de grote diversiteit van het gebruik van dit beeld. Vooral vanaf de twaalfde eeuw tot de zestiende eeuw wordt de benaming zo vaak gebruikt, dat literatuurhistorici meestal volstaan met een terloopse opmerking over de overvloedigheid van het materiaal en niet nader ingaan op oorsprong en betekenissen.

Het artikel bestaat in feite uit twee gedeelten. In het eerste wordt allereerst melding gemaakt van het veelvuldig gebruik van dit beeld bij Plato, die spiegels vooral ziet als archetypische ideeën; zij wijst op een artikel van

---

<sup>13</sup> Bijvoorbeeld de negende-eeuwse vorstenspiegels van Jonas van Orléans (PL 106, col. 279-306) en Hincmar van Reims (PL 125, col. 833-856) die respectievelijk *De institutione regia* en *De regis persona et regio ministerio* heten. Zie ook W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Berlin 1938.

<sup>14</sup> Voor een analyse van de Nederlandse vertaling van deze Spiegel zie beneden hoofdstuk 2.

<sup>15</sup> Lehmann, pp. 81-84.

<sup>16</sup> Backgrounds of the title *Speculum* in Medieval Literature, in: *Speculum* 29 (1954), pp. 100-115.

M.H. Adams,<sup>17</sup> waarin deze zegt, dat de literaire geschiedenis van deze analogie vooral de kunstkritiek heeft beïnvloed. Deze analogie schijnt volgens haar echter niet van invloed te zijn geweest op de Middeleeuwen.

Bradley wijst er voorts op dat twee bijbelteksten van overwegend belang zijn. Dat is allereerst 1 Cor.13:12: "want nu zien wij nog door een spiegel, in raadselen, doch straks van aangezicht tot aangezicht", en Jac. 1:23-24: "want wie hoorder is van het woord en niet dader, die gelijkt op een man die het gelaat waarmee hij geboren is, in een spiegel beschouwt; want hij heeft zich beschouwd, is heengegaan en heeft terstond vergeten hoe hij eruit zag". Deze hebben volgens haar de vroeg-middeleeuwse traktaten wel beïnvloed ondanks het verschil tussen deze spiegelbeelden en de literaire Spiegels: de Paulinische tekst refereert aan raadselachtige spiegels, terwijl literaire Spiegels helder zijn; de tekst van Jacobus suggereert evenmin direct de sleutel-idee van een toonbeeld (de schrijfster gebruikt hier het woord *paragon*).

De meeste aandacht wordt op deze eerste bladzijden echter besteed aan het belang en de invloed van Augustinus voor de ontwikkeling van het spiegelbeeld in de Middeleeuwen. Door terug te redeneren vanuit de gegevens die het Middelenlengse moralistische gedicht *Speculum Gy de Warewyke* levert, kan men, aldus de schrijfster, teksten en tradities achterhalen, die voor een groot deel de literaire en metaforische betekenis van de Spiegels uitmaken.<sup>18</sup>

Voorals Augustinus is van groot belang geweest voor de ontwikkeling van het spiegelbeeld in de Middeleeuwen. In zijn *Enarratio in Psalmum 103* vergelijkt hij de bijbel met een spiegel waarin men kan zien, hoe men is en hoe men moet zijn. In de *Soliloquia* spreekt Augustinus van een *speculum cogitationis* dat de archetypische ideeën van het gezicht der waarheid (*facies veritatis*) reflecteert.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> M.H. Adams, Archetypal Analogies in the Language of Criticism, in: *University of Toronto Quarterly* 18 (1949), pp. 313-327, Bradley, p. 102.

<sup>18</sup> Bradley, p. 102 en passim. Grabes (zie noot 22) neemt deze titel ook op in zijn lijst van Spiegels en Specula (p. 261); hij geeft ook nog de titels *Speculum mundi* en *Speculum utile istius mundi*. Tijdstip van ontstaan is volgens hem rond 1325. In het British Museum bevindt zich een handschrift van deze tekst (17 B XVII f.19) dat eind veertiende eeuw gedateerd is. Dit Speculum is overigens gebaseerd op een gedeelte van Alcuinus' *De virtutibus et vitiis ad Guidonem (Turonensem) comitem*.

<sup>19</sup> Bradley, p. 103.

Eveneens in zijn *Speculum de scriptura sacra* en zijn *Regula* voor nonnen en monniken wordt op de spiegel functie de nadruk gelegd: men moet in deze boeken lezen alsof men in een spiegel kijkt. Het beeld wordt zo nauw met Augustinus in verbinding gebracht, dat vele Specula onder zijn naam gaan circuleren.

In het tweede gedeelte van het artikel wordt een aantal latere referenties aan het spiegelbeeld gegeven om de continuïteit aan te tonen in belangrijke geschriften van de vijfde tot de twaalfde eeuw, wanneer de Spiegel titel algemeen gebruikt gaat worden. Hierbij worden namen genoemd als die van Dionysius Pseudo-Areopagita, Cassiodorus, Gregorius de Grote, Bernardus van Clairvaux en Hugo van St. Victor.<sup>20</sup> Een aantal problemen is uiteraard onaangeroerd gebleven door de schrijfster, zoals bijvoorbeeld de kennistheorie, die impliciet in deze metafoor zit opgesloten. De continuïteit echter, die in dit overzicht wordt aangetoond, heeft wel enige gegevens over middeleeuwse literatuur verduidelijkt, bijvoorbeeld dat diverse passages in latere Spiegel als traditioneel gekenmerkt kunnen worden. Het openbaren van tot dan toe onbesproken wortels van de spiegel-zinspelings moest in de eerste plaats de interpretatie van vele middeleeuwse Specula vergemakkelijken. De auteur concludeert, dat het spiegelbeeld als boektitel en het spiegelbeeld in de verschillende geschriften gedetailleerde aandacht verdient.<sup>21</sup> Er wordt in dit artikel een beknopt en helder overzicht geboden, maar helaas blijft de grote "Spiegelmode" van de veertiende en vijftiende eeuw onbesproken.

Het werk van H. Grabes is het meest recente.<sup>22</sup> De vraagstelling luidt in hoeverre een literair beeld, in dit geval de spiegelmetafoor, origineel of conventioneel is. Grabes beperkt zich tot de spiegelmetafoor en betreft geen andere beelden in zijn betoog, omdat de verbreiding van de Spiegel als titelmetafoor buitengewoon groot is. Zijn belangstelling is gericht op het historisch gebruik van de titel; moderne literatuurkritiek blijft buiten beschouwing. Een meer algemeen georiënteerd gedeelte gaat in dit boek vooraf aan de behandeling van de Engelse Specula.

Wanneer hij aan het begin van zijn boek een overzicht van de stand van zaken van het onderzoek geeft, komt hij tot de conclusie, dat een veelomvattend boek over de spiegelmetafoor nog niet bestaat. Hij noemt wel een aantal algemene overzichtswerken, waaronder de artikelen van Lehmann en

---

<sup>20</sup> Bradley, p. 108.

<sup>21</sup> Bradley, p. 113-115.

<sup>22</sup> H. Grabes, *Speculum, Mirror und Looking-glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1973.

Bradley. Vervolgens noemt hij er enige, die zich meer speciaal bezighouden met de Duitse, Franse en Engelse literatuur en met de kunst- en cultuurschiedenis.<sup>23</sup>

Het hoofdstuk "Die Spiegeltitel bis 1500" bevat een overzicht van de belangrijkste middeleeuwse Spiegeltitels. Evenals Lehmann en Bradley constateert Grabes dat de rij hier geopend wordt door het *Speculum de scriptura sacra* van Augustinus. Enige bekende werken, die de Spiegeltitel dragen worden nader genoemd, zoals diverse *Specula ecclesie*. Een aantrekkelijke oude auteursnaam en een Spiegeltitel moesten soms een eigentijds werk meer aanzien verschaffen, hetgeen wijst op de populariteit van de Spiegeltitel.<sup>24</sup> Er verschijnen bijvoorbeeld Spiegels onder de naam van Augustinus of Bernardus van Clairvaux, die niet door deze auteurs geschreven zijn. Ook worden sommige werken, die aanvankelijk niet zo heten, in de vijftiende eeuw van een Spiegeltitel voorzien. In de dertiende eeuw verschijnen de eerste Spiegels in de volkstaal en begint volgens Grabes de eigenlijke "mode" van de Spiegels. Eveneens vestigt de auteur de aandacht op het speciale karakter van een groot aantal Spiegels dat in de vijftiende eeuw in de Nederlanden is ontstaan. Dit zijn indringende aansporingen tot *contemptus mundi*, wereldverachting, bekering en boete, vaak verbonden met de waarschuwing voor en de voorbereiding op de dood, of ook met een moralistische interpretatie van het menselijk leven in het algemeen of van bepaalde standen.<sup>25</sup> Grabes merkt een zeer consequent gebruik van de Spiegeltitel op, ook als deze voor steeds meer werken gebruikt gaat worden, dat wil zeggen voor werken die qua inhoud soms nogal ver uiteenliggen. De gezamenlijk gevoerde Spiegeltitel blijft echter wijzen op belangrijke overeenkomsten, met name het didactische element.

Vooraf van belang voor het onderhavige onderzoek is het onderscheid, dat de schrijver maakt tussen vier soorten Spiegels:<sup>26</sup>

1. Faktische Spiegels; deze kunnen verdeeld worden in encyclopedische geschriften, veelomvattende compendia en Spiegels van aparte vakgebieden. Het woord faktisch duidt erop, dat deze Spiegels laten zien wat er werkelijk is, dit in tegenstelling tot
2. Exemplarische Spiegels; deze kunnen onderverdeeld worden in voorbeeldige Spiegels, waarschuwende of afschrikwekkende Spiegels, Zondenspie-

---

<sup>23</sup> Grabes, pp. 16-19.

<sup>24</sup> Grabes, pp. 25-27.

<sup>25</sup> Grabes, p. 31.

<sup>26</sup> Grabes, p. 39.

gels, Vanitas- of IJdelheidsspiegels. Deze Spiegels laten zien wat er wel of niet moet zijn.

3. Prognostische Spiegels, die een voorspellende functie hebben.
4. Fantastische Spiegels, wier inhoud is ontsproten aan de fantasie van de schrijver.

Deze laatste twee soorten spelen nauwelijks een rol van betekenis in de Middeleeuwen.

In het eerste gedeelte van het boek - voor Grabes overgaat tot de bespreking van Engelse Specula - wordt ook een aparte plaats ingeruimd voor een nadere beschouwing van de spiegel als zodanig.<sup>27</sup> De auteur bespreekt hier de hoedanigheden van de spiegel en vraagt zich onder andere af, waaruit de spiegel bestaat, wat de spiegel toont, wie de spiegel voorhoudt en wie hem draagt als attriboot, bijvoorbeeld Venus. De eerste functie van de spiegel is die van kennisoverdracht. Een punt dat evenmin over het hoofd mag worden gezien is het feit, dat de spiegel zonder zijn oerbeeld niet kan bestaan: wanneer er niets weerspiegeld wordt is er ook geen spiegel.

Grabes' behandeling van de Engelse Specula kan hier buiten beschouwing blijven, omdat zowel het ruimtelijke als het tijds kader van het onderhavige onderzoek overschreden worden.

Naast bovengenoemde uitgaven van Spiegels en overzichtswerken zou mogelijk nog een derde categorie van publicaties onderscheiden kunnen worden: werken die zich met speciale onderwerpen bezighouden, zoals bijvoorbeeld het zondebesef of de biecht in de late Middeleeuwen. Als illustratiemateriaal worden in deze werken soms Spiegels genoemd, bijvoorbeeld wanneer zij de zeven hoofdzonden of de biecht behandelen. Het zal duidelijk zijn, dat de schrijver voor zijn betoog slechts bepaalde passages van de Spiegeltekst gebruikt: een aantal aspecten wordt er door hem uitgelicht. Wanneer bijvoorbeeld Th. Tentler de etiquette van de biecht bespreekt wordt het *Speculum de confessione* van Antonius de Butrio als illustratie gebruikt.<sup>28</sup> Elders in zijn boek, wanneer sexualiteit aan de orde is, wordt onder andere het *Speculum conversionis peccatorum* van Dionysius de Kartuizer aangehaald.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Grabes, p. 112 e.v.

<sup>28</sup> Th. N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977, pp. 82-84. Voor een analyse van dit Speculum zie beneden hoofdstuk 2.

<sup>29</sup> Tentler, p. 176. Voor een analyse van dit Speculum zie beneden hoofdstuk 2.

De conclusie uit het bovenstaande zal duidelijk zijn: De geleerde publicaties die een Spiegel tot object hebben, gaan diep in op deze ene Spiegel, maar bieden geen bredere context. De overzichtswerken bieden wel een breder kader, maar blijven noodzakelijkerwijs aan de oppervlakte. Daarom zijn aan het onderhavige onderzoek zowel ruimtelijke als tijdelijke beperkingen opgelegd, zoals boven al genoemd, die het mogelijk moeten maken zowel in de diepte als in de breedte zo volledig mogelijk te werk te gaan.

### 3. *Geschiedenis van het genre*

De Spiegel-literatuur wordt doorgaans als één genre opgevat, maar onder deze vlag bevindt zich een zeer heterogene lading. In de voorafgaande paragraaf werd hier al op gewezen. Enerzijds kan dan ook die heterogeniteit het behandelen van deze literatuur als zijnde één geheel niet rechtvaardigen. Anderzijds echter mogen we ervan uitgaan, dat toch ook een, minder opvallende, homogeniteit aanwezig is. Waarom immers noemen al deze auteurs (en het zijn er zeer vele) hun werk Spiegel? Grabes heeft hierop antwoord gegeven door te wijzen op de didactische functie, waardoor alle Spiegels gekenmerkt worden. Nog wat ruimer zou men van een kennis-functie kunnen spreken: alle Spiegels bieden de lezer op de een of andere wijze kennis aan, of dit nu kennis is van de lezer zelf, van God, van de natuur of van de toekomst. Een korte schets van de ontwikkeling van het genre laat zien, dat de Spiegel-titel met steeds grotere frequentie voorkomt in de middeleeuwse literatuur. De hoofdindeling die Grabes maakte in faktische/encyclopedische en exemplarische Spiegels, zal daarbij in het oog worden gehouden (prognostische en fantastische Spiegels blijven buiten beschouwing).

Zoals in de vorige paragraaf al vermeld is, is Augustinus de eerste die, voor zover bekend, het begrip Spiegel als titel voor één van zijn werken gebruikte. Zijn *Speculum de scriptura sacra* (427) is een bloemlezing van bijbelteksten, die hij ter lering, vooral moraliserend, voor zijn lezerspubliek heeft geschreven.<sup>30</sup> Afgezien van het feit, dat Augustinus de eerste is die een dergelijke boektitel hanteert, is dit werk ook van belang, omdat het begrip speculum met de bijbel verbonden wordt; de bijbel, het Boek der

---

<sup>30</sup> PL 34, col. 887-1040.



boeken, is de eerste en beste spiegel, die de christen voorgehouden kan en moet worden.

Vóór de late tiende eeuw treffen we geen werken aan met de Spiegel-titel. Wel verschijnen er in de negende eeuw vorstenspiegels van onder andere Jonas van Orléans en Hincmar van Reims, maar dezen noemen het woord spiegel niet in de titel.<sup>31</sup> Uit de tiende eeuw zijn handschriften bekend die een bloemlezing van Gregorius' *Moralia in Job* bevatten en die onder verschillende titels circuleren, echter alle met het woord *speculum*: namelijk *Speculum* zonder meer, *Speculum Adalberti*, *Speculum Albini*, *Speculum Alcuini* of ook *Speculum Gregorii*. Als auteur wordt een zekere Adalbert (von Spalding?) genoemd.<sup>32</sup>

In de twaalfde eeuw verschijnen er een aantal *Specula ecclesiae*, waarvan de bekendste wel die van Honorius van Autun is; dit is een verzameling preken, die uit ± 1100 stamt. In de inleiding van deze tekst staat, dat de Spiegeltitel is gekozen omdat de bruid van Christus (de kerk) hierin als in een spiegel kan zien wat totnogtoe haar bruidegom heeft mishaald en hoe zij haar *mores et actus* (zeden en daden) kan verbeteren.<sup>33</sup> Na hem werd deze titel nog voor vele andere Spiegels gebruikt, onder andere het *Speculum ecclesiae* van Hugo van St. Victor. Bekend uit de twaalfde eeuw is het *Speculum virginum*, dat ook in het Nederlands vertaald is en waarvan nog in de vijftiende eeuw handschriften gecopieerd werden.<sup>34</sup> Deze Spiegel beschrijft de juiste levenswijze voor vrouwelijke kloosterlingen; ook dit is dus een exemplarische Spiegel.

Vermeldenswaard zijn verder nog onder andere het *Speculum regum* van Gottfried van Viterbo, een vorstenspiegel, en het *Speculum ecclesiae* van Alanus van Rijssel. Dit laatste werk heeft waarschijnlijk pas in de vijftiende eeuw de Spiegel-titel gekregen en is meer bekend onder de titel *Summa de arte predicatoria*.<sup>35</sup> P. Lehmann is dienaangaande zoals gezegd van mening, dat sommige Spiegels en *Specula* beter *Summae* zouden kunnen heten. Hier vinden we dus een combinatie van beide benamingen. Beide zijn hier ook van toepassing: het lezerspubliek, dat in hoofdzaak uit priesters zal hebben bestaan, heeft hierin een opsomming van belangrijke onderwerpen voor preken,

---

<sup>31</sup> Zie noot 13.

<sup>32</sup> Grabes, p. 26.

<sup>33</sup> PL 172, col. 815-816.

<sup>34</sup> Zie hiervoor o.a. M. Bernards, *Speculum virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter*, Köln/Graz 1955.

<sup>35</sup> Grabes, p. 28.

maar kan aan de hand van deze preken ook zichzelf spiegelen, c.q. leren hoe zich als een goed christen te gedragen.

Volgens Grabes begint in de dertiende eeuw de eigenlijke mode der Spiegeltitels.<sup>36</sup> Hij gebruikt de term omdat in de eerste helft van deze eeuw meer Spiegels verschijnen dan in de voorafgaande drie eeuwen. Een belangrijke encyclopedische Spiegel, c.q. trilogie van Spiegels, valt direct in het oog, namelijk het *Speculum maius* van Vincentius van Beauvais, onderverdeeld in een *Speculum historiale*, *naturale* en *doctrinale*. Het *Speculum morale*, dat hier ook vaak bij genoemd wordt, is niet van hem.<sup>37</sup> In deze Spiegels verschaft hij zijn lezers scholastieke kennis over vrijwel elk gebied van de toenmalige wetenschap.

Eveneens verschijnt, ± 1220-1224, het beroemde *Speculum Saxonum* ofwel *Sachsenspiegel* van Eike von Repgow, een Duits rechtsboek, dat land- en leenrecht omvat.<sup>38</sup> Er verschijnen ook nog diverse *Specula ecclesiae*, waaronder die van Giraldus van Wales en van Hugo van St. Cher.<sup>39</sup> Verschillende Spiegels in landstalen worden er geschreven.

In de veertiende eeuw is ongetwijfeld de meest populaire Spiegel het *Speculum humanae salvationis* geweest, dat in vele talen vertaald is, in het Nederlands als *Spiegel der menscheliker behoudnisse*,<sup>40</sup> en dat in vele honderden handschriften en tientallen incunabelen bewaard is gebleven. Deze Spiegel houdt de mensen voor, dat zij uit de bijbel hun verlossing en behoud kunnen en moeten leren. Via de schepping, Noach, het levensverhaal van Maria, het leven van Christus op aarde en de hemelvaart keert het verhaal weer terug naar Maria om te eindigen met het laatste oordeel, hel en hemelse glorie. Daar tussendoor zijn praktische raadgevingen te vinden. Voor de Nederlanden is ook belangrijk de veertiende-eeuwse *Spiegel der eewigher*

---

<sup>36</sup> idem.

<sup>37</sup> PL 210, col. 109-198. Zie ook Grabes, p. 29. Vergelijk verder S. Lusignan, *Préface au Speculum maius de Vincent de Beauvais: réfraction et diffraction*, Montréal/Paris 1974. Op p. 77 e.v. en op p. 107 e.v. wordt de kwestie van de authenticiteit van het *Speculum morale* aan de orde gesteld. De auteur ervan is niet bekend, maar zowel interne als externe kenmerken maken duidelijk, dat dit Vincentius niet kan zijn.

<sup>38</sup> Van deze tekst zijn vele handschriften overgeleverd; vanaf de late dertiende eeuw ook geïllustreerde. Uitgegeven is deze tekst o.a. door K. Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historia Fontes iuris Germanici antiqui. Nova Series Tom. I pars 1+2*, Göttingen/Berlijn/Frankfurt 1955-56.

<sup>39</sup> Zie o.a. Grabes, p. 252.

<sup>40</sup> Zie beneden hoofdstuk 2.

salicheit van Jan van Ruusbroec. In deze beschouwelijke Spiegel, die als thema de vereniging van de ziel met God heeft, wordt, evenals in Ruusbroecs *Brulocht*, gesproken van een werkend, innig en schouwend leven. Daarbij is Christus de weg die tot de Vader leidt: voor het werkende en innige leven is hij een regel en een spiegel, voor het schouwende leven een *willigh spieghel sijns selfs*. Deze tekst werd oorspronkelijk in briefvorm geschreven en had als gevolg daarvan geen titel. Latere copïisten gaven het werk twee titels, ofwel *Vanden (heilighen) sacramento* ofwel *Spieghel der eewigher salicheit*. Deze tweede titel is afkomstig van de auteur van een gedicht dat bij de tekst is gevoegd en dat als volgt begint: "Dit boec mag wel i. spieghel wesen....Daer omme es hem dese name ghegheven: Spieghel der eewegher salecheit."<sup>41</sup>

In de vijftiende eeuw neemt het aantal Spiegels zo enorm toe, dat de voorafgaande periode als het ware hierbij in het niet zinkt. Het is niet nodig thans hier nader op in te gaan: in volgende hoofdstukken zullen de vijftiende eeuwse Spiegels uitgebreid aan de orde komen.

Dit korte overzicht is noodzakelijk globaal gebleven. Door de overvloedigheid van het materiaal konden niet alle Spiegels genoemd worden. Deze beknopte schets van de ontwikkeling van het genre is echter toch een voldoende illustratie voor de toenemende populariteit van de traktaten met deze naam.

---

<sup>41</sup> Jan van Ruusbroec, *Spieghel der eeuwiger Salicheit*, uitgave L. Rey-pens s.j., M. Schurmans s.j., *Jan van Ruusbroec Werken III*, Meche-len/Amsterdam 1934, p. 129; zie ook A. Ampe s.j., De bestemmeling van Ruusbroec's Spieghel en Trappen, in: *Ons Geestelijk Erf* 45 (1971), pp. 241-289, m.n. p. 264.

#### 4. Middeleeuwse symboliek; het spiegelsymbool

Een bespreking en analyse van de laat-middeleeuwse Spiegel-literatuur kan niet plaatsvinden voordat eerst enige aandacht is besteed aan symboliek in het algemeen, middeleeuwse symboliek en het spiegelsymbool in het bijzonder. Er zal op deze problematiek maar kort ingegaan worden, maar deze kan toch ook niet overgeslagen worden omdat het veelvuldig gebruik van het spiegelsymbool een verklaring kan zijn voor de populariteit van de Spiegeltitel.<sup>42</sup>

Het woord symbool is afgeleid van het Griekse *sumballo* wat bijeenbrengen of samenkomen betekent. Wat hier bijeengebracht wordt is teken en betekenis, dat wil zeggen dat het symbool een teken is, dat iets anders aanduidt of voorstelt. Het kan hier een bepaald voorwerp betreffen, bijvoorbeeld het stokje of het kluitje aarde, dat het leen symboliseert bij de ceremonie van de belening, of een symbolische handeling, bij diezelfde ceremonie het ineenvouwen van de handen van heer en vazal, wat het aangaan van de wederzijdse rechten en plichten symboliseert.

Symbolen worden door mensen gebruikt omdat zij op geen andere manier met elkaar kunnen communiceren: de taal zelf is een vorm van symboliek; gesproken of geschreven symboliseert zij datgene wat de ene mens aan de andere wil meedelen, zijn ideeën en gedachten, maar ook heel praktische zaken die in het gewone verkeer van mens tot mens noodzakelijk zijn.

Symbolen hebben een verwijzende functie: zij duiden datgene aan wat mensen zonder symbolen niet zouden kunnen uitdrukken. Binnen de christelijke voorstellingswereld kan dit het best geïllustreerd worden met het symbool van het kruis, dat een teken is van een veel hogere waarheid: Christus' dood aan het kruis, de verlossing van de mensen hierdoor en hun verzoening met God.

Uit dit voorbeeld komt ook naar voren, dat de afstand tussen het symbool en datgene wat het voorstelt, tussen teken en betekenis, niet al te groot moet zijn. Een symbool is alleen dan zinvol wanneer de verwijzing zo niet

---

<sup>42</sup> Deze en gelijksoortige problematiek wordt o.a. besproken in: M. Douglas, *Natural symbols*, Aylesbury 1970; B. Kimpel, *The symbols of religious faith. A preface to an understanding of the nature of religion*, New York 1954; E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen I, Die Sprache*, Oxford 1954<sup>2</sup> (eerste druk 1923); A. Farrer, *The glass of vision*, London 1958 (herdruk van 1948); M. Messing, *Symboliek, sleutel tot zelfkennis*, Amsterdam 1977.

voor de hand ligt, dan toch gemakkelijk herleid kan worden naar het begrip of voorwerp waarnaar het verwijst. Uiteraard blijft er altijd een dualisme tussen teken en betekenis bestaan, en kunnen zij ook nooit geheel met elkaar geïdentificeerd worden. In dit dualisme ligt juist ook de kracht van het symbool, want het bestaat alleen dóór zijn verwijzende functie. Paul Tillich formuleerde dit als volgt: een symbool is des te meer waar wanneer het zichzelf negeert;<sup>43</sup> het teken, de gedaante waarin het symbool zich aan ons voordoet is van minder belang dan de geestelijke realiteit van het symbool. Het symbool als symbool moeten we kunnen vergeten, omdat ons denken zich direct op de achterliggende waarheid moet kunnen richten. De "gedachtensprong" van symbool naar betekenis, hoe klein ook, blijft echter altijd bestaan.

In alle tijden en culturen heeft de symboliek een voorname plaats ingenomen, niet in de laatste plaats door het menselijk onvermogen zich een beeld te vormen van het goddelijke.<sup>44</sup> Op godsdienstig terrein nemen symbolen dan ook een zeer grote plaats in. De manier waarop symbolen gebruikt worden, het soort symbolen dat gebruikt wordt en de veranderingen die optreden in bepaalde symbolische structuren hangen nauw samen met het algemene leefpatroon. Mutaties op sociaal-economisch, politiek of religieus niveau hebben ook hun neerslag in de verbeeldingswereld van de mensen die deze veranderingen ondergaan en bepalen de (verschuivingen in de) waarde die aan symbolen gehecht wordt.

Zo zijn "onder- en bovenbouw" nauw met elkaar verbonden. Begrippen uit de dagelijkse leefwereld vormen het reservoir waaruit geput wordt voor de symbolen: iets dat niet bekend is kan geen symbool zijn. Ofschoon symbolen dus de doorgaans onzichtbare werkelijkheid verbeelden, reflecteren zij ook het dagelijks leven, het milieu, de politiek-religieuze situatie waarin zij zijn ontstaan. Een vergelijking (beperkt tot West-Europa) tussen bijvoorbeeld de vijftiende en de twintigste eeuw laat twee heel verschillende werelden zien, die ook wat betreft hun symboliek ver uiteen liggen: in de vijftiende eeuw is het godsdienstig kader met zijn symbolen veel nadrukkelijker aanwezig; in onze eeuw daarentegen vindt de godsdienstige beleving op een geheel andere wijze plaats, zodat in veel religieuze symbolen hun oorspronkelijke betekenis niet meer herkend wordt.

---

<sup>43</sup> P. Tillich, *Symbol und Wirklichkeit*, Göttingen 1962, p. 11.

<sup>44</sup> Tillich, p. 3, 9 en passim.

We stuiten in de Middeleeuwen op een onafzienbare reeks van symbolen: alles kan wel op de een of andere manier van symbolische waarde zijn. Waardenverschuivingen zijn moeilijk te constateren, ofschoon de frequentie waarmee een bepaald symbool in een bepaalde periode voorkomt, wel iets zegt over het belang dat aan dat (symbolische) voorwerp of die (symbolische) handeling wordt toegekend. Dit hangt uiteraard samen met het belang van het voorwerp of begrip als zodanig dat als symbool dienst doet in die tijd; zo zal de spiegel niet of nauwelijks gebruikt worden als symbool als dit object weinig bekend is. Een en hetzelfde voorwerp kan zowel van negatieve als van positieve symbolische waarde zijn; beide betekenissen kunnen naast elkaar, maar ook chronologisch achter elkaar bestaan. Er is dus geen sprake van een zekere "ontwikkeling" in het gebruik en de betekenis van symbolen.

In de laat-middeleeuwse wereld ontmoeten we vooral vele symbolen die een uitdrukking zijn van een religieuze beleving. Het is een tijd waarin, naast het zoeken naar verklaringen voor het voor de mens onbegrijpelijke goddelijke, de mens zich ook en vooral ermee tevreden stelt dit goddelijke uit te drukken door middel van beelden, tekens, symbolen. Het godsdienstige dat niet in menselijke termen uitgedrukt kan worden, maar wel in die termen uitgedrukt móét worden, wordt symbolisch voorgesteld: alleen in aardse termen is het bevattelijk voor de mens. Dat betekent dat dit bevatten altijd onvolmaakt moet zijn zolang men zich nog op aarde bevindt. Doordat in menselijke termen naar verklaringen wordt gezocht, wordt het goddelijke als het ware beperkt. Het wordt tot menselijke proporties gereduceerd, wat het bovenaardse niet begrijpelijker maakt. Daar het de mensen echter niet gegeven is op een andere manier het goddelijke te benaderen moet dit wel in symbolen geschieden. God zelf "spreekt" met de mensen door symbolen vanwege hun beperkt voorstellingsvermogen. Zo ook kan de gehele schepping gezien worden als de "taal" waarin God de mensen iets van zijn grootheid laat zien. Zijn wezen kan pas in het hiernamaals volledig aan de mensen geopenbaard worden; daarom moet het aardse leven, en God heeft dat zo gewild, model staan voor de ideeën die over het hiernamaals gevormd kunnen worden. Huizinga gaat zelfs zover te zeggen dat men door het symbolisme de op zichzelf verwerpelijke aarde toch kan genieten, omdat deze een afspiegeling is van het hemelse.<sup>45</sup>

De (poging tot) verbeelding van het goddelijke komt met name in de middeleeuwse schilderkunst goed tot uitdrukking: talloze schilderijen verbeelden

---

<sup>45</sup> J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem 1969<sup>11</sup>, p. 208.

letterlijk het godsdienstige. Beeldende kunst en bouwkunst eveneens maken het onzichtbare zichtbaar: de door de mens gemaakte tekens betekenen het hogere. Deze verbeelding vinden we ook in de literatuur terug wanneer het onzichtbare getoond moet worden. Als een auteur voor zijn lezers hemel en hel wil beschrijven is hij genoodzaakt dit door middel van tekens en symbolen te doen, hij kan immers niet anders.<sup>46</sup> Hij schept zichzelf een beeld van hemel en hel en vult dit beeld in met datgene, wat hij hier op aarde om zich heen ziet, probeert echter wel aan te geven, dat alles in het hiernamaals geheel andere proporties heeft. We hebben hier te maken met een soort symboliek die misschien niet in eerste instantie als zodanig herkenbaar is: de beschrijving van omstandigheden in de hemel en de hel zijn zo "realistisch" dat we er aanvankelijk nauwelijks symbolische waarden in herkennen. Op het tweede gezicht blijken deze beschrijvingen wel aanwijzingen te bevatten, die aangeven, dat we hier toch met symboliek te maken hebben: hemel en hel kunnen namelijk slechts beschreven worden in termen van het aardse omdat anders de lezer zich geen voorstelling van deze plaatsen zou kunnen maken. Er wordt echter wel steeds bijverteld, dat alles groter, kleiner, mooier of lelijker is dan men zich kan voorstellen. De aardse situaties zijn symbolisch voor datgene, wat ons in het hiernamaals te wachten staat. De aardse termen waarin hemel en hel beschreven worden zijn verwijzend, maar kunnen ook niet meer zijn dan dat.

In vele traktaten en traktaatjes die ons overgeleverd zijn uit de vijftiende eeuw maken de auteurs zo door middel van symbolen duidelijk aan hun lezerspubliek wat het wel of niet moet doen of weten op aarde om een redelijke kans te maken een "plaatsje in de hemel" (ook dit is symbolische taal!) te verwerven. Ook als hulpmiddel bij de prediking vervullen symbolen een didactische functie; deze functie hebben zij ook in de zogenaamde *biblia pauperum*.

### *Het spiegelsymbool*

Temidden van de talloze symbolen die de middeleeuwse wereld kende om moeilijk te bevatten materie inzichtelijk te maken neemt de spiegel een belangrijke plaats in. "Er was geen grote waarheid, die de middeleeuwse geest stelliger wist, dan die van het woord aan de Corinthen: "Videmus nunc per

---

<sup>46</sup> Een goed voorbeeld hiervan is het *Speculum finalis retributionis*, een vijftiende-eeuwse Franse Spiegel geschreven door Petrus Reginaldus, die uitgebreid hemel en hel beschrijft, met alle vreugden en smarten die de mensen hier te wachten staan.

speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem." Dit zegt Huizinga in het hoofdstuk *Het symbolisme uitgebloeid* van zijn *Herfsttij*.<sup>47</sup> Ook hier weer treffen we het verwijzende element aan: het volmaakte, heldere zal ons pas in een leven na dit leven ten deel vallen; het aardse verwijst naar het hogere, is daar onlosmakelijk mee verbonden, maar dit hogere wordt de mens alleen gepresenteerd als in een onvolmaakte spiegel, waardoor hij die hogere waarden slechts versluierd kan zien. Deze passage werd vaak gebruikt in geschriften waar het erom ging uitdrukking te geven aan de relatie van God en mens, hemel en aarde. Bovengenoemde tekst bewijst dat het spiegelsymbool ook al in het Nieuwe Testament een rol speelde. Naast deze passage werd, zoals gezegd, de passage van Jac. 1:23-24, hoewel minder frequent, aangehaald, waarin sprake is van een man die zijn gelaat dat hij in de spiegel heeft gezien, terstond vergeet wanneer hij zich van de spiegel afwendt. Hier treffen we eveneens de verwijzing naar het vluchtige en onvolmaakte van het spiegelbeeld aan.

Waarom oefent nu juist het spiegelbeeld, de spiegel een dergelijke fascinatie uit? Allereerst zijn hiervoor de diverse eigenschappen van de spiegel verantwoordelijk: gladheid, reinheid, glans en de spiegeling zelf.<sup>48</sup> Vooral dit laatste spreekt tot de menselijke verbeelding: de nieuwsgierigheid, verstaan in de positieve zin van drang tot weten en kennen, kan hierdoor bevredigd worden. De spiegel laat zien wat niet op andere wijze gezien kan worden: de mens kan zichzelf alleen maar beschouwen met behulp van een spiegel. In letterlijke zin ziet hij zijn uiterlijk in de spiegel; figuurlijk ziet hij zichzelf, of kan hij zichzelf zien in de boven al genoemde spiegel van de beoordelingen van zijn medemens. Dit zichzelf zien kan leiden tot zelfverstaan en misschien tot zelfverbetering en hoeft niet noodzakelijk eigenliefde in negatieve zin tot gevolg te hebben.

Naast het positieve gebruik van de spiegel - waardoor de mens tot kennis en begrijpen van zichzelf gebracht kan worden - bestaat ook het negatieve: de spiegel wordt dan het symbool van de ijdelheid, wereldsheid, de vergankelijkheid of de hoogmoed. In de beeldende kunst vinden we de spiegel als attribuut van Venus, Vanitas, Fortuna of de Dood.<sup>49</sup> Wederom positief is de reinheid van de spiegel: Maria is de spiegel der maagden, Christus is een spiegel voor de zondaren, God weerspiegelt zichzelf in de menselijke ziel.

De bovengenoemde bijbeltekst - 1 Cor. 13:12 - duidt nog een ander, meer "innerlijk" kenmerk van de spiegelsymboliek aan: het onvolmaakte van het

---

<sup>47</sup> Huizinga, p. 204.

<sup>48</sup> Zie ook Grabes, o.a. p. 112 e.v.

<sup>49</sup> Zie hiervoor bijvoorbeeld Grabes, p. 171 e.v.



spiegelbeeld.<sup>50</sup> De spiegel is niet zelfstandig, maar is altijd afhankelijk van het oerbeeld, van datgene wat gespiegeld wordt. Het spiegelen kan nog zo exact gebeuren, het blijft spiegelen, imiteren. De spiegel kan nooit identiek worden met het oerbeeld. Vanwege dit laatste is de spiegel een zo dankbaar symbool voor het verbeelden van de relatie tussen de mens en God, tussen het aardse en het hemelse. Hier op aarde kijken we in een spiegel en zien we slechts een afschaduw, een spiegelbeeld van hetgeen ons in een beter leven na dit leven geboden zou kunnen worden. De wereld om ons heen is vergankelijk als het spiegelbeeld; het oerbeeld, datgene wat als het ware achter de spiegel ligt, kunnen we nu nog niet zien, dat wordt ons pas in het hiernamaals geopenbaard. Dan ook kunnen we God pas in zijn ware gedaante zien. Deze gedachtengang, de wereld voorgesteld als een (onduidelijke) weerspiegeling van het goddelijke, komen we in iets andere vorm ook al bij Plato tegen in diens ideeënleer, die ook in de Middeleeuwen geruime tijd invloed heeft gehad. Wat we met de zintuigen waarnemen, zegt Plato, is een afspiegeling van de goddelijke ideeën, die de enige realiteit vormen. Het woord spiegel gebruikt hij overigens in dit verband zelf niet.<sup>51</sup>

Volgens G. Hartlaub, die in zijn boek *Zauber des Spiegels* vooral aandacht besteedt aan de kunstgeschiedenis van de spiegel, zijn er drie dingen waardoor de symbolische waarde van de spiegel bepaald wordt:<sup>52</sup> 1. de relatie van afbeelding tot oerbeeld, 2. het bedrieglijke en teleurstellende van het spiegelbeeld / de spiegel van jeugd en ouderdom, en 3. de psychologische ervaring van de splitsing der persoonlijkheid: in het spiegelbeeld ontmoeten de mensen als het ware een ander zelf, waarvan zij wel weten, dat dit met

---

<sup>50</sup> Zie hiervoor bijvoorbeeld Ch. Wagner, *Gotteserkenntnis im Spiegel und Gottesliebe in den beiden Korintherbriefen*, in: *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie*, 19 (1958), pp. 370-381; p. 371: de afbeelding is in het hele zijn van het oerbeeld afhankelijk.

<sup>51</sup> Boek VII van de *Staat* van Plato begint met de fameuze allegorie van de grot: mensen zitten zodanig vastgebonden in een grot, dat zij daarvan alleen de achterwand kunnen zien. Voor de opening van de grot brandt een vuur, dat schaduwen van voorbijgaande mensen en dingen op de achterwand werpt. Omdat zij niet beter weten beschouwen zij deze schaduwen als realiteit. De ware werkelijkheid zijn echter de objecten die zich buiten de grot bevinden. Zo ziet Plato de ideeën, waarvan de "zintuigelijke" wereld de afschaduw vormt. (Plato, *Verzamelde werken III*, vertaald door X. de Win, Antwerpen/Baarn 1978, p. 333 e.v.)

<sup>52</sup> G. Hartlaub, *Zauber des Spiegels. Geschichte und Bedeutung des Spiegels in der Kunst*, München 1951, p. 29.

henzelf identiek is, maar dat toch een bepaalde vervreemding schept; naast de herkenning de wat verbaasde vraag: ben ik dat?

Hartlaub constateert, dat vanaf de dertiende eeuw de spiegel als gebruiksvoorwerp, ter versiering van het interieur of als hulpmiddel voor de verfraaiing van de eigen persoon, herontdekt wordt, nadat hij in de vroege Middeleeuwen grotendeels in onbruik was geraakt.<sup>53</sup> Het toenemende gebruik van het spiegelsymbool zal daar zeker mee samenhangen. Het is immers alleen maar zinvol een voorwerp als symbool te gebruiken wanneer dat voorwerp en de eigenschappen ervan bij voldoende mensen bekend zijn.

Er is ook nog een andere factor die verband zou kunnen houden met het belang dat aan het spiegelsymbool gehecht wordt. Mensen, en met name leken, gaan als individuen, als zelfstandige personen, in de late Middeleeuwen een grotere rol spelen. Hun groepsverbondenheid verdwijnt weliswaar niet, maar wordt steeds meer naar het tweede plan verschoven. Eerst als persoon en dan pas als lid van de groep laten mensen zich gelden. Deze toenemende zelfstandigheid, het zich minder laten beïnvloeden door ideeën van anderen, brengt echter ook met zich mee, dat de mensen zich soms wat onzeker gaan voelen, juist omdat zij in de eerste plaats zichzelf (moeten) zijn en zich niet meer veilig kunnen voelen binnen de groep of klasse waarin zij eeuwenlang waren opgegaan. De spiegel nu zegt: kijk wat je bent en wat je niet bent, probeer je ware ik in de spiegel te ontdekken, vlei of veracht jezelf niet om wat je ziet, wees jezelf, maar dit kun je alleen als je jezelf kent.

De spiegel is *vanitas*, maar ook *veritas*, ijdelheid, maar ook waarheid; zij toont dood en leven. De spiegel toont twee kanten van de vijftiende eeuw: *carpe diem* en *memento mori*; beide levensopvattingen komen naast elkaar en door elkaar voor, in deze periode wat scherper van contrast dan in de voorafgaande. Wanneer de levenshouding van het *carpe diem*, leef bij de dag, morgen is niet belangrijk, overheerst, ziet men in de spiegel een positief mensbeeld: men is met zichzelf ingenomen en gebruikt de spiegel hoogstens om enige correcties aan te brengen. Wanneer men het *memento mori*, denk aan de dood, het hiernamaals is belangrijker dan dit leven, van groter waarde acht, krijgt de spiegel een geheel andere betekenis: hij toont de mens dat hij toch maar een armzalig schepsel is, nietswaardig en snel ouder wordend: de spiegel laat ieder rimpeltje zien!

Ook in traktaten met een Spiegel- of Speculum-titel, die in de late Middeleeuwen zeer populair waren, zien we deze twee kanten van de spiegel: enerzijds wordt de lezers voorgehouden wat goed en deugdzaam is en dus nagestreefd moet worden, anderzijds wordt het afschrikwekkende voorbeeld

---

<sup>53</sup> Hartlaub, p. 41.

gegeven van allerlei zonden, die de mens tot zijn eigen verdoemenis brengen, en dus vermeden moeten worden. In deze traktaten staan, zoals in een andere paragraaf al is aangeduid, zelfkennis en zelfverbetering centraal, verbetering vooral in de zin van een meer christelijke levenshouding. Titels als *Christenspiegel* en *Zondenspiegel* geven dit aan. Met name in de *Zondenspiegel* is het voorbeeld negatief: men moet ter harte nemen welke zonden vermeden moeten worden; het goede christelijke leven op aarde moet een voorstadium zijn van een beter leven in het hiernamaals. De Spiegeltitel geeft de boodschap aan; in het symbool herkent de lezer welke achterliggende waarheid door hem gevonden kan worden.

In de Middeleeuwen wordt veelvuldig gebruik gemaakt van symbolen. De belangrijke rol die symbolen in deze periode spelen, wordt ook en vooral bepaald door de behoefte om het goddelijke te verbeelden, omdat dit niet dan door symbolen verbeeld kan worden. Het religieuze was nauw verbonden met het aardse omdat alles als Gods schepping werd gezien. Daarom ook bedient men zich van aardse symbolen om de relatie van de mens tot God te beschrijven en om te proberen Gods wezen zelf te doorgronden, ook en vooral wanneer de godsdienst naar het volk gebracht moet worden. Juist het spiegel symbool is geschikt om iets van het wezen van de relatie God-mens aan te geven: in de schepping weerspiegelt God als het ware iets van zichzelf, en de mensen zelf vinden iets van hun goddelijke oorsprong weerspiegeld in de ziel; de ziel is de spiegel waarin God iets van zijn wezen aan de mensen openbaart. Wanneer zij dus zichzelf leren kennen, kunnen zij herkennen naar Gods beeld geschapen te zijn. In het hoofdstuk "Inhoudsanalyse" zal een en ander uitgebreider aan de orde komen in de paragrafen Godsbeeld en mensbeeld.

Maar hier op aarde kan men slechts iets proeven van de onzichtbare wereld, "want nu zien wij nog in een spiegel".



*Was kann ich dafür, spricht der Spiegel, dass du dich  
erkennt in mir?*

Friedrich Schwanerke

## 2. KORTE BESPREKING VAN DE SPIEGELS AFZONDERLIJK

In het voorafgaande hoofdstuk is gebleken, dat er in de Middeleeuwen sprake is van een overvloedige Spiegelliteratuur. Uit de titels van de Spiegeltraktaten blijkt echter, dat we met zeer heterogeen materiaal te doen hebben. Zowel prekenverzamelingen, historische, juridische als theologische verhandelingen dragen deze titel; gedichten over Maria, maar ook ascetische traktaatjes worden Spiegels genoemd. Daarom is ook de in hoofdstuk 1, paragraaf 1 genoemde keuze gemaakt, omdat de middeleeuwse Spiegelliteratuur geenszins als eenheid opgevat kan worden.

In het nu volgende hoofdstuk wordt een korte bespreking gegeven van alle Spiegels die in het kader van deze studie aan een nader onderzoek zijn onderworpen. Op deze manier kan de eigen aard van elke Spiegel het meest duidelijk naar voren komen. En zo is het bovendien niet noodzakelijk om in de andere hoofdstukken waar deze Spiegels ter sprake komen, uitgebreid op inhoud, structuur en karakter van de betreffende tekst in te gaan. Dat zou de loop van het betoog aldaar hinderlijk onderbreken en er zouden onvermijdelijk dubblures ontstaan, die nu niet nodig zijn, omdat met een verwijzing naar de bespreking in dit hoofdstuk volstaan kan worden.

Voor het bijeenbrengen van het hier gepresenteerde materiaal werd, na enig verkennend onderzoek, via een zevental stappen een systematische ronde door de bestaande verzamelingen ondernomen. In eerste instantie werd uitgegaan van de - ondertussen in druk verschenen - centrale incunabelcatalogus van de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag.<sup>1</sup> Ten tweede werd nagegaan welke Spiegels er in recente uitgaven voorhanden zijn die tevens aan de gehanteerde criteria voldoen. Ten derde werden Nederlandse handschriftcatalogi geraadpleegd, en ten vierde werden de gegevens van de Leidse

---

<sup>1</sup> *Incunabula in Dutch Libraries. A sensus of fifteenth century printed books in Dutch public collections*, Vol. I Catalogue, Vol. II Indexes and concordances, Nieuwkoop 1983.

*Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*<sup>2</sup> aan een onderzoek onderworpen. De vijfde stap hield in het raadplegen van niet-Nederlandse handschrift- en incunabelcatalogi. Ten zesde werd de uitvoerige lijst met Spiegeltitels die Grabes achterin zijn boek heeft opgenomen geconsulteerd, maar deze bevat veel nauwelijks bruikbare informatie omdat zijn gegevens doorgaans vrij summier zijn. Tenslotte werd M. Bloomfield, *Incipits of latin works on the virtues and vices, 1100-1500 A.D.* nagezien omdat in dit werk in de *title-index* vele *Specula* genoemd worden.<sup>3</sup>

Uit de op deze wijze bijeengebrachte verzameling werden de hierna te bespreken Spiegels geselecteerd. De helft is vijftiende-eeuws en uit de Nederlanden afkomstig. Zij nemen een bescheiden maar niet onbelangrijke plaats in in het geheel van laat-middeleeuwse Spiegels en *Specula*. Zij vormen, zoals blijken zal, een consistent corpus en daarom is het gerechtvaardigd dit corpus als basis en uitgangspunt voor dit onderzoek te beschouwen; dit materiaal vormt de eerste categorie. Een klein gedeelte is van onzekere afkomst, maar is vermoedelijk laat-middeleeuws en/of Nederlands; deze Spiegels vormen tezamen de tweede categorie. De derde categorie bestaat uit een aantal Nederlandse, laat-middeleeuwse, maar niet vijftiende-eeuwse Spiegels en enige laat-middeleeuwse niet-Nederlandse Spiegels. Met name deze laatste zijn bedoeld als vergelijkingsmateriaal. Tenslotte is er nog een viertal Spiegels dat weliswaar uit de Nederlanden afkomstig is, en in de vijftiende eeuw geschreven, maar dat inhoudelijk gezien in strikte zin niet tot de exemplarische Spiegels gerekend kan worden. Het gaat hier om twee "beschouwelijke" Spiegels: de *Spiegel der volcomenheit* van Hendrik Herp en de *Spiegel der waerheit* van Hendrik Mande. In deze beide Spiegels staat (het streven naar) de vereniging van de ziel met God centraal. Het derde traktaat is het *Speculum aureum decem preceptorum*, eveneens van Hendrik Herp. Deze uitgebreide en zeer gedetailleerde en systematische behandeling van de tien geboden kan nauwelijks geschikt worden geacht voor het brede publiek waarop de auteurs van de andere Spiegels hun aandacht richten. Tenslotte is er het *Speculum consciencie* of *Gnotosolitos* van Arnold Geilhoven van Rotter-

---

<sup>2</sup> De *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* is een documentatie-apparaat van Nederlandse handschriften dat zich in de Leidse Universiteitsbibliotheek bevindt; het is een kaartsysteem waarin Middelnederlandse teksten vermeld staan, zowel uitgegeven als onuitgegeven.

<sup>3</sup> M. Bloomfield, B.G. Guyot O.P., D.R. Howard, Th. B. Kabealo, *Incipits of latin works on the virtues and vices, 1100-1500 A.D. Including a section of incipits of works on the Pater Noster*, Cambridge Mass. 1979.

dam, een systematisch theologisch-moralistisch traktaat. Dit Speculum wordt aan het eind van hoofdstuk 3 kort besproken, waarbij een schematische vergelijking wordt gemaakt tussen dit traktaat en de in het kader van deze studie onderzochte Spiegels.

Het zal evenwel duidelijk zijn, dat de geraadpleegde werken en catalogi veel meer Spiegeltitels opleverden, maar deze zijn of evident niet-Nederlands, of van onzekere herkomst of voldoen inhoudelijk niet aan de criteria. Om toch een indruk te geven van de hoeveelheid en verscheidenheid van dit materiaal is achterin dit boek als bijlage een lijst van Spiegels en Specula opgenomen. Deze lijst pretendeert niet volledig te zijn, wat ook welhaast onmogelijk is. De titels die Grabes noemt zijn niet opnieuw opgenomen; uiteraard zijn er enige overlappingen en die zijn dan ook expliciet aangegeven. Deze lijst is alfabetisch geordend, waarbij eerst de Nederlandstalige en vervolgens de Latijnse titels genoemd worden. De Spiegels en Specula uit de hierna volgende lijst zijn niet in deze bijlage opgenomen.

Hieronder volgt derhalve een overzicht van de behandelde Spiegels, geordend naar de drie aangeduide categorieën. Steeds worden eerst de Nederlandstalige en dan de Latijnse Spiegels genoemd. Hier worden slechts de titels van deze traktaten genoemd; aansluitend volgt dan de korte bespreking van elk werk afzonderlijk.

**Categorie I: Spiegels die met zekerheid in de late veertiende of de vijftiende eeuw in de Nederlanden zijn geschreven**

1. Christenspiegel
2. Der sondaren troest oft die spieghel der consciencien
3. Spieghel des kersten gheloefs
4. Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe
5. Spiegel der jonghers
6. Spiegel der leken
7. Spiegel der volcomenheyt
  
8. Speculum amatorum mundi
9. Speculum sive dialogus de conversione peccatorum
10. Speculum imperfectionis
11. Speculum iuvenum
12. Speculum mortalium
13. Speculum solitariorum
14. Speculum agonizantis peccatoris
15. Speculum peccatorum perlucidissimum

**Specula omnis status humanae vitae:**

16. Speculum praelatorum
17. Speculum subditorum
18. Speculum sacerdotum
19. Speculum saecularium
20. Speculum sive stimulus poenitentiae

**Categorie II: Vermoedelijk laat-middeleeuwse en/of in de Nederlanden geschreven Spiegels**

1. Spyeghel der gheestelicheit
2. Speghele dines herten
3. Spieghele des ewighen levens
4. Spiegel der sunderen
5. Spiegel der susteren
6. Speculum artis bene moriendi

**Categorie III: Spiegels die niet in de late veertiende of de vijftiende eeuw en/of niet oorspronkelijk in de Nederlanden zijn geschreven**

1. Spieghele der menscheliker behoudenis
2. Spieghele der biechten
3. Spieghele der moniken
4. Spiegel der Sonden
5. Nieuw doctrinael of Spiegel van Sonden
6. Speygel der leyen
7. Spigell des ehlichen Ordens
8. Spiegel des Sünders
9. Speculum animae
10. Speculum de confessione
11. Speculum consciencie et novissimorum
12. Speculum de honestate vitae
13. Speculum christianae perfectionis
14. Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus

**Aanhangsel:**

- a) Spiegel der volcomenheit
- b) Spiegel der waerheit
- c) Speculum aureum X preceptorum



De korte besprekingen van de Spiegels zijn als volgt samengesteld:

a) Bibliografische gegevens, onderverdeeld in:

1. auteur
2. tijdstip van ontstaan
3. omvang
4. overlevering; deze gegevens zijn als volgt onderverdeeld:
  - A. handschriften
  - B. (post)incunabelen, eventueel latere drukken. Hierbij worden, indien van toepassing, de volgende gegevens opgenomen: catalogusnummers van *Incunabula in Dutch Libraries* (IDL), zie noot 1 van dit hoofdstuk; catalogusnummers van de *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* (GW), I-VII Leipzig 1925-1938, VIII Stuttgart/Berlin/New York 1978 ( - *Flühe*); catalogusnummers van C. Borchling, B. Claussen, *Niederdeutsche Bibliographie. Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800. Bd. I 1473-1600*, Neumünster 1931-1936 (BCI.); catalogusnummers van W. Nijhoff, M.E. Kronenberg, *Nederlandse bibliografie van 1500-1540* I-III, Den Haag 1923-1961 (NKR.); eventuele vermeldingen bij *Petri Trudonensis Catalogus scriptorum Windeshemensium*, W. Lourdaux, E. Persoons (ed.), Leuven 1968 (PTr.)
  - C. vermelding bij M. Bloomfield, B.G. Guyot OP, B.R. Howard, Th. B. Kabealo, *Incipits of latin works on the virtues and vices 1100-1500 A.D. Including a section of incipits of works on the Pater Noster*, Cambridge Mass. 1979 (Bl.Inc.)
  - D. voorkomend bij H. Grabes, *Speculum, mirror und looking-glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1973
  - E. recente uitgave(n)
  - F. literatuur. Hier wordt alleen die literatuur opgenomen die uitgebreid aandacht besteedt aan de betreffende Spiegel; het gaat niet om eenvoudige vermeldingen.  
Het voor deze studie gebruikte exemplaar is steeds met een asterisk aangeduid.

b) Inhoudelijke gegevens, onderverdeeld in:

1. gegevens over de auteur, als deze bekend is;
2. verantwoording voor de Spiegeltitel en gebruik van het begrip in de tekst zelf; hier zal vermeld worden of de schrijver zelf motiveert waar-

- om hij zijn werk die naam heeft gegeven en of hij het begrip spiegel in zijn traktaat verder nog gebruikt en in wat voor context;
3. korte inhoud en indeling van het traktaat;
  4. Gods- en mensbeeld van de auteur;
  5. illustratiemateriaal; welke bronnen gebruikt de auteur; staan er ook exemplen in het traktaat?

**Categorie I:** Spiegels die met zekerheid in de late veertiende of de vijftiende eeuw in de Nederlanden zijn geschreven

***I.1 Christenspiegel of Der kerstenen spiegel oft hantboecxken***

**Auteur:** Dietrich Kolde van Münster (Dirk van Munster)

**Tijdstip van ontstaan:** ± 1480

**Omvang:** 145 pagina's (in de hier gebruikte uitgave)

**Overlevering:**

**B.** Leuven (?) 1480, Brussel KB A 1575, GW 7135;

Keulen Joh. Koelhoff sr. ± 1480, Hildesheim Dom, Leipzig UB, BCl. 50;

Leuven Joh. de Westfalla ± 1482; Brussel KB, GW 7136;

Gouda Gerard Leeu ± 1484, Brussel Aremberg, GW 7138;

Antwerpen Gerard Leeu 1485;

Keulen Bartholomäus von Unkel 1486, Göttingen UB Cod. Ms.theol. 2941, GW 7144, BCl. 103;

Gouda drukker van Godevaert van Boloen (collaciebroeders?) 1486-89, privébezit, IDL 1342;

Delft Jac. v.d. Meer of Christiaen Snellaert ± 1487, Den Haag KB 150 E 16, IDL 1343, GW 7139;

Keulen Joh. Koelhoff sr. 1489, Trier SB Inc. 1590, Wenen Staatl. Kunstgew. Mus. B I 21, GW 7145;

Delft Christiaen Snellaert ± 1495, Wolfenbüttel Herz. Aug. Bibl. 1222.62. Theol. 8° 1, GW 7141;

Leuven Joh. de Westfalla ± 1496, Brussel KB A 1865;

Delft Christiaen Snellaert of H. Eckert 1496/97, Den Haag KB 150 E 21, IDL 1344, GW 7140;

Den Hem Canonici regulares 1498, Den Haag KB 150 G 12, IDL 1345, GW 7142;

Keulen Joh. Koelhoff jr. 1498, New York Pierpont Morgan Libr. 258, GW 7146;

Lübeck Steffen Arndes ± 1498/99, Berlijn SB, Hildesheim Römermus. Wiegendr. 9, GW 7148, BCl. 289 (?);

Lübeck Luc. Brandis ± 1499, Lübeck SB Ms. theol. germ. 62, GW 7149, vlg. BCl. ± 1476 (zelfde?);

Deventer Richard Paffraet ± 1499, Stuttgart WLB Inc. 6094 B, GW 7143;

Keulen Hermann Bungart 1500, Berlijn SB, GW 7147, BCl. 322 (onvoll.);

Antwerpen H. Eckert v.d. Homberch 1502, Brussel KB A 1532;

Rostock Hermann Barchhusen ± 1507, Lübeck Sb theol. praet. 8° 8430f;

Keulen Joh. Landen 1508, Wolfenbüttel Herz. Aug. Bibl., Keulen S+UB Ads 298;

Rostock Ludwig Dietz 1510, Göttingen UB 8° theol. past. 397d;

Antwerpen Michiel van Hoochstraaten 1517, Leuven UB Sign. VII Rayon supèr 23+24;

Keulen bij St. Lupus ± 1520, Greifswald UB nd.A II 743 10;

Utrecht Jan Berentz 1531, Keulen S + UB Ads 299;

Antwerpen weduwe van Henr. Petersen ± 1536, Brussel KB VH 1713 A;

Mainz P. Ludwig Kellen 1677, Gent UB 1364;

Bij Drees (zie onder E.) worden nog enige drukken genoemd die ofwel verloren zijn gegaan ofwel alleen in catalogi genoemd worden:

Keulen Arndt ab Aich 1480; Antwerpen Willem Vorsterman 1495-1500; Keulen Ruloff Spott 1501; Lübeck Georg Richolff 1501; Keulen Heinrich von Neuss 1508; Delft Corn. Lettersnider 1518;

B. de Troeyer (zie onder F.) noemt nog een aantal zestiende eeuwse drukken; verblijfplaatsen worden door hem niet genoemd:

Antwerpen Simon Cock juni 1535; Amsterdam Jan Seversz. die Croepel ± 1535; Antwerpen Willem Vorsterman 1537; Antwerpen Hendr. Petersen van Middelburch voor 1540; Amsterdam Willem Jacobszoon ± 1542 (?); Amsterdam Jan Ewautszoon voor 30 juni 1546; Antwerpen weduwe van Jacob van Liesveldt 1560; Antwerpen Matheus van Roye voor Hendrik Wouters 1575.

D. Grabes, p. 287.

E. \*C. Drees, *Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster*, Werl/-Westf. 1954, pp. 5-321; op de pagina's 15\*-43\* worden de incunabelen en latere drukken genoemd.

F. B. de Troeyer, Bio-bibliografie van de minderbroeders in de Nederlanden voor het jaar 1500, III Dirk van Munster, in: *Franciscana. Bijdragen tot de geschiedenis van de minderbroeders in de Nederlanden* 26 (1971), pp. 109-173; de onder B. genoemde drukken worden vermeld op

Dietrich Kolde van Münster (± 1435-1515) maakte aanvankelijk deel uit van de orde der augustijner eremieten, later trad hij toe tot die van de franciscanen.

De tekst van deze Spiegel is verdeeld over 47, tamelijk korte, hoofdstukken. Vóór deze tekst is ook nog een zogenaamde "Vorläufer"<sup>4</sup> afgedrukt, waarin in 24 korte hoofdstukken een aantal kwesties aan de orde komt, dat later in de Spiegel uitgebreider behandeld zal worden; daarom wordt deze tekst hier niet apart besproken. De titel van deze voorloper luidt: "Een scoon spieghel der simpelre menschen". Samengevat is een en ander onder te brengen in drie vragen: wat moet ik geloven? wat moet ik bidden? wat moet ik doen en laten?

In de tekst zelf staat geen nadere motivatie genoemd voor de Spiegeltitel. Dat deze Spiegel een leer bevat die elke christen aangaat wordt overigens wel duidelijk uit de titel: *Der kerstenen spiegel oft handboeckken*.

Het traktaat vertoont een verantwoorde opbouw: eerst wordt er verteld hoe en wat men moet geloven, wat er wel en niet mag en vervolgens hoe men naar dit geloof en deze ge-/verboden moet leven.

Met een citaat van Augustinus begint het eerste hoofdstuk: het geloof is het fundament van alle deugden en het begin van de menselijke zaligheid. De eerste twaalf hoofdstukken geven aan hoe men moet bidden en wat God en de kerk gebieden. Omdat de mens alleen zalig kan worden wanneer hij leeft naar Gods geboden worden deze tien geboden uitgebreid uitgelegd en wordt er verteld welke mensen tegen deze geboden zondigen. Daarnaast zijn er nog de vijf geboden van de kerk die in acht moeten worden genomen, zoals bijvoorbeeld elke zondag de mis horen.

In hoofdstuk 13 wordt de lezer bekend gemaakt met de zeven hoofdzonden en hun dochters. De hoofdstukken 14 tot en met 17 verklaren nog wat andere zonden, zoals vreemde zonden (bijvoorbeeld iemand stimuleren in zonde), zogenaamde "stomme" zonden, tegen de natuur, of zonden tegen de heilige Geest. Hoofdstuk 18 noemt, ter afsluiting van dit thema, zes voorwaarden waaraan men moet voldoen om vergeven te worden, waaronder niet-twijfelen

---

<sup>4</sup> De naam *Vorläufer* is aan deze tekst gegeven omdat het hier een eerste, veel kortere versie betreft. Zie: B. de Troeyer, Bio-bibliografie van de minderbroeders in de Nederlanden voor het jaar 1500. III Dirk van Munster, in: *Franciscana* 26 (1971), pp. 109-173, m.n. p. 149.

aan Gods barmhartigheid en berouw hebben over alle zonden. In ditzelfde hoofdstuk staan ook opgesomd de zeven punten waaraan een christen kan zien of hij in Gods genade is; hiervan is het innige gebed tot God wel het voornaamste. Hoe men berouwvol moet biechten, zich moet gedragen als men opstaat en hoe men devoot de mis moet horen, komt vervolgens aan de orde.

Van diverse gebeden legt broeder Dirk bovendien de betekenis uit. Ook wat meer praktische raadgevingen ontbreken niet: hoe men zich moet gedragen tijdens de maaltijd, als men een klok hoort slaan en als men gaat slapen. Puntsgewijs worden de zeven gaven van de heilige Geest genoemd, de zeven werken van barmhartigheid, de acht zaligheden van de ziel, zeven punten die men dagelijks moet overdenken. Een apart hoofdstuk wijdt de auteur aan het gedrag van zwangere vrouwen als overgang naar zijn volgende onderwerp: hoe ouders hun kinderen moeten opvoeden en leren zalig te worden. Zij moeten zelf het goede voorbeeld geven en slechts corrigeren of kastijden als dat nodig is.

Hoofdstuk 44 leert de lezer hoe hij in vrede kan en moet sterven. Daarbij is het voornaamste dat hij niet twijfelt aan Gods goedheid. Een goed christen kan men aan vijf tekens herkennen; zo is hij onder andere bedroefd over zijn zonde en heeft hij veel liefde voor Jezus' lijden. Ten overvloede waarschuwt de auteur aan het slot van zijn traktaat nog eens voor de dingen die de mens hinderen om een goed leven te leiden. Hoofdzakelijk is dat een te grote gerichtheid op het aardse.

Broeder Dirk richt zich met zijn werk, dat eenvoudig is gehouden, op een groot publiek, wat in wezen al uit de titel blijkt.

Het Godsbeeld van Dietrich von Münster wordt bepaald door zijn religieuze achtergrond: als franciscaan ziet hij God als rechtvaardig maar barmhartig. Hoewel hij in hoofdstuk 16 de zes zonden tegen de heilige Geest behandelt, die nooit vergeven kunnen worden, zegt hij aan het eind hiervan toch, dat men met grote penitentie en zware inspanning wel genade kan verkrijgen. Door het hele werkje heen vinden we getuigenissen van Gods goedheid: Hij is mild in het vergeven van zonden, maar de mens moet wel zijn geboden houden en niet twifelen aan zijn barmhartigheid. Gods liefde brengt de mensen tot het eeuwige leven. Dirks mensbeeld sluit hier - uiteraard - nauw op aan: degene die berouw heeft en bidt om vergeving zal in genade aangenomen worden. Wie naar de ootmoedige leer leeft die in dit boekje staat zal zalig worden, of hij nu leek of geestelijke is, gehuwd of niet. Daarbij is echter ook van belang het overdenken van Christus' leven en lijden.

De schrijver zegt, dat hij zijn boekje uit vele heilige schrifturen heeft samengesteld. Naast de bijbel worden in de tekst verspreid zijn zegslieden genoemd: Hiëronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Chrysostomus, Innocentius, Thomas van Aquino en Johannes Gerson.

Exempelen komen we in deze Spiegel niet tegen.

## 1.2 Der sondaren troest oft die spiegel der consciencie

Auteur: Jan van Remerzwael (Johannes de Reimerswaal)

Tijdstip van ontstaan: ± 1492

Omvang: 82 bladen

Overlevering:

- B. \*Antwerpen, Geraerdts Leeu tussen 20 en 24 maart 1492, Den Haag KB 150 F 23; IDL 2700; Antwerpen, Mathijs van der Goes, 1492.
- D. Grabes p. 287.
- F. B. de Troeyer, O.F.M., *Bio-bibliographia Franciscana Neerlandica ante saeculum XVI. I. Pars biographica*, Nieuwkoop 1974, pp. 157-158.

Van Jan van Remerzwael wordt in het slotwoord van deze Spiegel vermeld, dat hij franciscaan was te Antwerpen. Als minderbroeder van het Antwerpse klooster behoorde hij tot de Keulse Observantenprovincie. Verder is over hem niets met zekerheid bekend. Hij verdeelde zijn Spiegel in drie delen: het eerste vertelt hoe men hierin als in een spiegel de gebreken, ziekten en dodelijke wonden van de ziel moet herkennen. In het tweede deel wordt meegedeeld wat voor medicijnen de zieke en gewonde ziel kunnen genezen. Het derde deel tenslotte leert met wat voor troost men de ziel moet versterken en in gezondheid moet houden.

Dat het spiegelsymbool belangrijk is komt op verschillende plaatsen naar voren: al in de proloog wordt gezegd, dat de mens als in een spiegel de gedaante van zijn geweten moet herkennen en de gesteldheid van zijn ziel. In de epiloog spoort de auteur zijn lezers aan het traktaatje zo vaak als vrouwen in de spiegel zien voor zich te houden en zich erin te spiegelen, zodat men de gesteldheid van de ziel kan herkennen: een goed christen moet het als een spiegel voor ogen hebben.

In de proloog wordt de lezer voorgehouden dat Christus vooral gekomen is om de zondaren zalig te maken. Van hem komt alle genade en vergiffenis in de vorm van de zeven sacramenten, waarvan de belangrijkste de eucharistie en de biecht zijn.

Het traktaatje zelf begint met een definitie van het begrip zonde, volgens de "leraren": zonde is een verkeerde wil om een ding te houden of te ver-

krijgen, dat de rechtvaardigheid verboden heeft. Drie wortels zijn er van de zonde: erfzonde, doodzonde en dagelijkse zonde. De mens is meer geneigd tot het kwade dan tot het goede omdat voor het eerste minder moeite nodig is. Hoofdstuk 10 is een (traditionele) opsomming van de zeven hoofdzonden met hun dochters. Tot slot van dit eerste deel worden de zes zonden tegen de heilige Geest genoemd: wanhoop, vermetelheid, ingaan tegen de bekende waarheid, benijden van andermans gratie, verhardheid in de zonde, zonder penitentie sterven.

In het tweede deel, over de medicijn, wordt allereerst gewezen op Gods troost voor de mens: zijn barmhartigheid is menigvuldig; door de sacramenten komt Gods genade in de ziel. Zeer uitgebreid wordt ingegaan op alle aspecten van de biecht, hoe men moet biechten, wat het ware berouw is e.d.

Het derde deel van het traktaat is niet duidelijk afgescheiden van het tweede: na hoofdstuk 15 van het tweede deel gaat de auteur opeens over op hoofdstuk 2, zonder dat hij vermeldt nu bij zijn derde deel aangeland te zijn. Na dit hoofdstuk 2 volgen dan 4 en 5: kennelijk heeft hij zelf even de juiste volgorde uit het oog verloren. Thema van dit laatste hoofdstuk is het wonder van het sacrament der eucharistie: elke hostie waar ook ter wereld is volkomen God en mens. De epiloog van het traktaatje spoort de lezers aan het altijd bij zich te dragen en er vaak in te lezen om de gesteldheid van de ziel te herkennen. De auteur spreekt van een simpel boekje en noemt zichzelf een simpel minderbroedertje.

Dat de schrijver overtuigd is van Gods barmhartigheid komt overal in het boekje naar voren en verbaast ook nauwelijks, omdat de auteur een minderbroeder was. Christus is gekomen om de zondaars zalig te maken; dezen moeten dan wel oprecht berouw hebben over hun zonden en bereid zijn tot een waarachtige biecht. Dat dit traktaat de boodschap van Gods genade brengt blijkt overigens al uit het eerste deel van de titel: *der sondaren troest*.

In deze Spiegel worden niet veel citaten ingelast. Met name genoemd worden alleen Bonaventura, Augustinus, Ambrosius en Gregorius. Verder wordt af en toe gesproken van de leraren, doctoren of meesters. Het is opvallend dat in deze Spiegel geen enkel exempel voorkomt, waar de schrijver toch zegt voor simpele, eenvoudige mensen te willen schrijven, en dezen zouden daar toch juist bij gebaat zijn.

### 1.3 Spieghel des kersten gheloefs

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw (vermoedelijk)

Omvang: 79 bladen

Overlevering:

- A. Wiesbaden Hess. Hauptstaatsarchiv 3004 B 10; Brussel KB II 280; Gent UB 1291; Deventer SAB 52 (1738), getiteld *Een Spiegel des geloves*; Leiden UB Lett. 346, getiteld *Spiegel des hilgen kersten geloven*.
- B. \*Gouda Geraerdt Leeu 1 sept. (14)78, Den Haag KB 169 G 94, Den Haag Museum Meermannno-Westreenianum (voortaan afgekort MMW) 1 E 49, Brussel KB A 1785; IDL 4179;  
Keulen Joh. Koelhoff sr. ± 1480 (Nederduits), Den Haag KB (def.) 170 F 59, Luik Seminarie 6 H 11, Cambridge UL 525; IDL 4180;  
Ook gedrukt onder de titel: *Die wech der syelen salicheyt*; zie ook J. Deschamps, *Middelnederlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse bibliotheken*, tentoonstellingscatalogus, Leiden 1972<sup>2</sup>, nr. 88, pp. 243-246, m.n. p. 245.
- D. Grabes p. 287 (?).

De *Spieghel des kersten gheloefs* werd in 1478 gedrukt. Het Wiesbadense handschrift is geschreven in 1410. Interne kenmerken laten niet toe het traktaat nauwkeurig te dateren. De auteur is niet bekend, maar gezien zijn opvatting dat men bij zijn parochiepriester moet biechten, zou met enige voorzichtigheid geconcludeerd kunnen worden, dat hij tot de seculiere clerus behoorde. De Spiegel geeft in een twintigtal hoofdstukken de lezer informatie over onder andere de zeven hoofdzonden, de tien geboden, de vier kardinale deugden en de zeven gaven van de heilige Geest.

Enige motivatie voor het gebruik van de Spiegeltitel wordt niet gegeven.

In het eerste hoofdstuk komt Gods genade ter sprake: dit boek begint over Gods gratie, zegt de schrijver, omdat we zonder deze niets kunnen bereiken. Een onderscheid wordt hier gemaakt tussen *gratia gratis data*, de genade "om niet gegeven" en de *gratia gratum faciens*, de genade die de mens voor God aanvaardbaar maakt en hem met goddelijke liefde vervult waardoor hij het eeuwige leven verdient. Het gebed om genade kan soms echter wel eens niet verhoord worden. Hiervoor geeft de auteur een aantal redenen aan, zo bijvoorbeeld wanneer men bidt om de verkeerde dingen. Het beste gebed is het paternoster, daarom wordt dit uitvoerig uitgelegd. Dat de wereld de mensen alleen maar bedriegt is het volgende onderwerp. Alles in



de wereld is onvolmaakt: wie volmaakt wil zijn moet Christus navolgen. Waardoor men op aarde allemaal bedreigd kan worden toont de schrijver in zijn behandeling van de zeven hoofdzonden, waarvan de hoogmoed de wortel is van alle kwaad. Daarna komen de twaalf geloofsartikelen en de tien geboden aan de beurt. Gereinigd van alle zonden kan de mens worden door de blecht, die uit berouw, het belijden van de zonden, en voldoening moet bestaan. De behandeling van aalmoezen, waaruit vele deugden kunnen voortvloeien, vormt meteen de overgang naar de zeven speciale deugden die de mens moet hebben om het eeuwige leven te verkrijgen, namelijk de drie theologische en de vier kardinale deugden.

Na het noemen van de gaven van de heilige Geest, waaronder kennis van het onderscheid tussen goed en kwaad, wordt een twaalfstal "niet geboden raden" genoemd, waarvan de eerste drie de clerus gelden: armoede, gehoorzaamheid, reinheid. Van groot belang voor de gelovige lezer is het gedeelte over de zeven sacramenten, waarvan de eucharistie het meest uitvoerig besproken wordt.

De zaligsprekingen die hierna volgen zijn helemaal overgenomen van Mattheus 5:1-12. Tot slot wordt aangegeven, wat de mens van de heilige Geest ontvangt, wanneer hij door de vier kardinale en de drie goddelijke deugden geleerd heeft hoe hij moet leven. Twaalf vruchten zijn dit, waaronder liefde, vrede en verdraagzaamheid.

De auteur schildert ons geen strenge onvermurwbare God, maar één die niet de dood van de zondaar begeert maar diens bekering. Door goede werken en deugden kan de mens Gods genade ontvangen; hij hoeft aan Gods genade niet te twifelen wanneer hij zoveel mogelijk doet en nalaat wat in deze Spiegel opgesomd wordt. Als men een volkomen geloof heeft zal God genadig zijn: Hij wijst niemand van zich, de menselijke medewerking is echter onontbeerlijk: wie doornen om zijn huis bouwt kan geen vrienden ontvangen; wie alleen met zijn mond bidt zal niet verhoord worden.

In zijn inleiding zegt de schrijver, dat hij geput heeft uit de heilige schrift, het *Compendium sacre theologie*,<sup>5</sup> de *Summa viciorum*,<sup>6</sup> sermoenen van paus Innocentius en vele andere sermoenen die heilige leraren geschreven hebben. In de tekst zelf vinden we echter maar weinig citaten. Van de kerkvaders worden alleen Augustinus en Gregorius genoemd; verder Boëthius, Hilarius, de pausen Innocentius en Urbanus en Raymundus (de Penaforte?)

Een klein aantal exempelen illustreert de tekst.

#### *1.4 Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: ± 1462

Omvang: 32 bladen

Overlevering:

A. Leiden UB Lett. 1129.

B. \*Antwerpen Matthijs van der Goes 29 april 1482, Den Haag KB 150 B 4, Haarlem SB, Cambridge UL 3873, Antwerpen Museum Plantijn Moretus zaal XXXI, nr. 3; IDL 4181;  
Delft Christiaan Snellaert 1488-91, Den Haag KB 169 G 83; IDL 4182;

---

<sup>5</sup> Het is niet duidelijk welk werk de auteur heeft geraadpleegd. Er circuleren in deze periode talloze *compendia*: traktaten met vrijwel dezelfde titel die toch verschillend van inhoud zijn, maar ook traktaten met heel verschillende titels die identiek blijken te zijn. Bloomfield (*Incipits* nr. 6409) noemt een *compendium sacre theologie* geschreven door Johannes Rigaldi O.F.M. (gestorven voor 1323, Avignon). Voorts is er het bekende *Compendium theologiae veritatis* van Hugo Ripelin van Straatsburg (+ ± 1270), dat ook onder de namen van Bonaventura, Albertus Magnus en Thomas van Aquino circuleerde en dat in talloze handschriften is overgeleverd. Opmerkelijk is verder, dat Simon de Hinton (lector theologie in Oxford, later in Keulen, tweede helft dertiende eeuw) een *Compendium theologiae* schreef, waarvan ook exemplaren bestaan onder de titel *Speculum iuniorum* (Bl.Inc. 0245).

<sup>6</sup> Waarschijnlijk is hier de *Summa de vitiis et virtutibus* van Guilhelmus Peraldus O.P. bedoeld (prior van het klooster te Lyon, + 1271).

Delft Christiaan Snellaert 26 juni-10 aug. 1488-91, Den Haag KB 169 G 86; IDL 4183;

Delft Christiaan Snellaert of H. Eckert v.d. Homberch 1497, Den Haag KB 169 G 91, Haarlem SB; IDL 4184;

Antwerpen Willem Vorsterman ± 1521.

D. Grabes p. 287 onder de titel: *Spieghel des kersten gheloefs ofte der kersten eewe*.

F. B. de Troeyer, *Bio-bibliographia Franciscana Neerlandica ante saeculum XVI Pars Biographica*, Nieuwkoop 1974; op de pagina's 103-105 wordt aandacht besteed aan deze Spiegel en worden het handschrift, de vier incunabelen en de post-incunabel die nog overgeleverd zijn vermeld.

P. Bange, De Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe: een leefregel voor een vijftiende-eeuwse christen, in: *Ons Geestelijk Erf* 56 (1982), pp. 144-174.

De auteur van deze Spiegel is naar alle waarschijnlijkheid een minderbroeder geweest. Zijn taal is Brabants. Drie van zijn exempelen zijn gesitueerd respectievelijk in Antwerpen, Delft en Gouda. Hij schreef vermoedelijk in 1462 in Antwerpen. Zijn traktaatje is verdeeld in negentien hoofdstukken en bevat vooral praktische wenken waaraan de christen zich te houden heeft.

Een motivatie voor de Spiegeltitel wordt in de tekst niet gegeven, noch komt het begrip spiegel anderszins voor.

In het eerste hoofdstuk wordt de lezer verteld wat hij moet leren: de tien geboden, het pater noster en de twaalf geloofsartikelen. Het eerste fundament van een goed christelijk leven is leven en sterven zoals een oprecht christen verschuldigd is. Het tweede hoofdstuk vertelt een aantal praktische zaken, die men per uur, per dag, per week, per maand en per jaar moet doen.

Hoofdstuk 3 en 4 behandelen verschillende dingen die met de mis te maken hebben: hoe de mens zich daarop moet voorbereiden en hoe hij zich tijdens de mis moet gedragen. Vervolgens komt aan de orde hoe men de ware devotie moet verkrijgen en deugden moet leren en wat men doen moet als men "zonder smaak en devotie is"; men moet zich geheel aan de wil van God overgeven. Als men wel voldoende devotie bezit, moet men beseffen, dat men iets goeds niet uit zichzelf heeft verdiend. Zeer realistisch van toon is ook het achtste hoofdstuk, waarin de schrijver meedeelt, dat men op zijn tijd zich toch ook moet bekommeren om aardse dingen: werk is nodig om te leven.

Ook het volgende hoofdstuk staat dicht bij het dagelijks leven: er worden richtlijnen gegeven voor het gedrag van de mensen van 's morgens vroeg tot 's avonds. Ook wordt verteld dat men onrecht moet vergeven en vergeten en

dat men in tegenspoed en inwendige bekoringen zich steeds op God moet richten. Van belang is ook de kwestie die in het vijftiende hoofdstuk aan de orde komt: hoe men kan weten of men in de liefde van God is.

In de laatste hoofdstukken wordt nog gesproken over de juiste beëindiging van de dag, wat men moet doen als men het te druk heeft om naar de kerk te gaan en hoe men zijn best moet doen om tot alle volkomen deugden te geraken. Tot slot wordt de lezer, als ware het aan het eind van de dag, verteld hoe hij moet slapen gaan.

Het centrale thema in dit traktaatje is het *facere quod in se est*,<sup>7</sup> doen wat in zich is, de mens moet doen wat in zijn macht ligt: God laat de mens niet meer lijden dan hij aankan, maar deze moet wel zijn best doen naar vermogen. God is de arme zondaren genadig, mits zij zelf niet passief blijven. Wie zijn zonde belijdt met een bedroefd hart zal zeker genade vinden; de mens die zijn best doet hoeft dus niet te wanhopen. Aan het slot van dit traktaat wordt dit het meest expliciet naar voren gebracht: de Heer ontfermt zich altijd als we met een goed hart en ongeveinsd tot hem gaan.

Naast bijbelcitaten worden in de tekst nog genoemd: Seneca, Augustinus, Gregorius, Bernardus en Franciscus. Ook zijn er nog wat anonieme citaten, zoals "een heilig minderbroeder", een "(heilig) leraar" en "de heilige vaders".

In deze Spiegel staan diverse exempelen, waarin heel duidelijk de didactische kwaliteiten van de auteur naar voren komen.

### *1.5 Spiegel der jonghers*

Auteur: Lambertus Goetman

Tijdstip van ontstaan: ± 1500

Omvang: 16 bladen

Overlevering:

B. \*Antwerpen Gaijvaert Back ± 1500, Den Haag KB 150 F 29; NKr. 1017;  
Antwerpen H. Eckert v.d. Homberch 1501, Den Haag KB 228 G 55; NKr. 1018.

D. Grabes p. 287.

---

<sup>7</sup> Zie voor een uitgebreidere uitleg van dit begrip paragraaf 1.2. Godsbeeld van hoofdstuk 3 en paragraaf 5 De Spiegels in de theologische context van de late Middeleeuwen van hoofdstuk 5, pp. 239-245.

De auteur van deze Spiegel, Lambertus Goetman, wordt in de inleiding een notabel en geleerd man genoemd. Van hem is alleen bekend dat hij een Vlaams dichter was.<sup>1</sup> Het werkje is op rijm geschreven.

In de tekst wordt nog eens extra door de schrijver vermeld, dat hij zijn boekje *Kinderspiegel* heeft genoemd: hij zal de kinderen een nieuw gedicht leren; als zij zich daarnaar richten worden zij hopelijk deugdzaam. Aan het eind van zijn gedicht gekomen spoort hij zijn lezers aan zich in dit geschriftje te spiegelen en altijd de machtige God aan te roepen, opdat hij hun geesten verlicht en zij in zijn rijk mogen komen.

De hier gebruikte uitgave is een druk van ± 1500; hoeveel eerder het werk is geschreven is niet bekend. Het werkje bestaat in feite alleen uit praktische raadgevingen voor het dagelijks leven. Hoewel de titel *Spiegel der jongeren* luidt, wordt in het begin gezegd, dat de "opmerkelijke leringen en doctrinen" niet alleen voor jongeren op school, maar voor elke christen nuttig zijn. De auteur heeft, zegt hij, een Latijns voorbeeld gehad; het is echter niet duidelijk welk.

Om deugdzaamheid te kunnen bereiken moet men de tong behoeden, want er kan veel schade ontstaan door onbedachtzaam spreken. Evenmin kan liegen of toorn tot iets goeds leiden. Vooral ook het stimuleren van of gelegenheid geven tot zondigen is erg slecht. Naast deze, vooral negatieve, waarschuwingen komen er in dit korte werkje ook positieve geluiden voor. Hoop is het beste goed, want deze kan de mensen vreugde geven. Met name is ook datgene, wat de kerk ge- of verbiedt van belang: de kerk leert, dat we naar haar raad moeten leven, biechten, zonden belijden; wie dit niet doet schaadt de eigen ziel. Het houden van de tien geboden kan helpen om de hellegloed te ontgaan. Nadruk wordt ook gelegd op het belang van vriendschap, die een heel kostbaar goed is; anderzijds moet men niet té goed zijn tegenover zijn medemens: het beste is alleen op zichzelf te vertrouwen.

Dit overziende kunnen we met recht van een simpele leer spreken, die vooral voor jonge lezers goed te begrijpen moet zijn geweest.

Het is moeilijk om uit dit werkje iets te distilleren, dat Godsbeeld en mensbeeld genoemd kan worden. Als u devoot de mis hoort, zal God u niet verloren laten gaan, zegt de auteur: de goede godsdienstige praktijk zal genade vinden; een duidelijker uitspraak is niet te vinden.

Aan het begin van zijn boekje noemt Lambertus Goetman zijn zegslieden: Gregorius, Augustinus, Hiëronymus, Salomo, David, Paulus, Mattheus, Aristoteles, Cato, Boëthius, Aeneas Silvius en nog meer, "te lang om op te

---

<sup>1</sup> *Biographie Nationale de Belgique* VIII, Brussel 1884-85, col. 81-82.

noemen". In de tekst zelf worden alleen Cato, Seneca en Augustinus - allen eenmaal - genoemd.

De auteur maakt geen gebruik van exempelen.

### *1.6 Spiegel der leken*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 1415

Omvang: 183 bladen

Overlevering:

A. \*Leiden UB BPL 839.

Münster Seminarie G<sup>4</sup> 57.

De *Spiegel der leken* werd, volgens de vermelding aan het eind van de tekst, geschreven in 1415. Over de auteur is niets bekend, maar gezien stijl, toon en inhoud van dit traktaat zal ook hier, zoals in de meeste andere Spiegels, een geestelijke aan het woord zijn.

De Spiegel is in drie hoofddelen ingedeeld, waarvan het eerste en het derde op rijm is. Het eerste deel behandelt de zonden in het algemeen; het tweede deel bevat "veel uit het evangelie", ook hier staan de menselijke zonden centraal; het derde deel heeft als thema de loop van "deze boze wereld".

De auteur zegt dit boek geschreven te hebben omdat vele mensen God wel willen dienen maar niet weten hoe ze dat moeten doen. Iedere simpele leek, vervolgt hij, kan zich hierin spiegelen, daarom mag deze tekst wel heten *Spiegel der sonderen ofte der leken*.

De schrijver begint met uit te leggen hoe zonde kan ontstaan, hoe men kan zondigen en welke "voortgang" er is in zonden (gedachten - werken - gewoonte, tot uiteindelijk de wanhoop). Om zonden te kunnen vermijden moet men eerst de tien geboden weten. Dan komen de zeven hoofdzonden aan de beurt met als eerste en grootste de hovaardij. Opmerkelijk is dat de schrijver, na de behandeling hiervan, ook aangeeft hoe deze zeven zonden eigenlijk "ten goede" bedoeld zijn; hovaardij bijvoorbeeld kunnen we gebruiken om vleselijke genoegens tegen te gaan, toorn om de zonden te keren, gierigheid om gierig te zijn op de hemelschat. Belangrijk is vervolgens de passage over de wil: deze is vrij, waardoor we zowel tot deugden als tot zonden kunnen komen. Dan zijn er de negen vreemde zonden, die we zelf

niet doen maar die toch ook doodzonden zijn, bijvoorbeeld iemand een zonde laten begaan. Men kan op vier manieren zondigen: met het hart, met de mond, met werken en door verzuimen van het goede. Er zijn vijf dingen die de mensen steeds in zonde houden: 1. men denkt lang te zullen leven en berouw dus te kunnen uitstellen, 2. men denkt dat de zonde niet zo zwaar is, 3. men spiegelt zich in de zonden van een ander, 4. men vertrouwt te zeer op Gods grote barmhartigheid, 5. men kan zijn aardse schatten niet in de steek laten.

In het tweede boek verhaalt de auteur om te beginnen van de drie doden die Christus opwekte, waarmee hij de drie manieren van doodzonde bedoelt: door erin toe te stemmen, door ze te doen en door erin te volharden. Vooral moet men oppassen voor vleeselijke genoegens en eraan denken, dat lijden en tegenspoed gegeven zijn om de zondaar ten goede te keren. Zelfs wie in doodzonden is kan nog goede werken doen en bijvoorbeeld door aalmoezen te geven zijn zonden verminderen. Het beste is om van jongsaf aan goed te doen. Vervolgens wordt een onderscheid gemaakt tussen twee soorten berouw: berouw uit angst voor straf (*attritio*) en echt berouw in het hart (*contritio*). Tot berouw komt men door 1. de zonden te overdenken, 2. aan het laatste oordeel te denken, 3. aan de onzekerheid van de tegenwoordige tijd te denken, 4. door Gods goedertierenheid te overdenken. Na het berouw komt uiteraard de biecht, waar de schrijver wat praktische aanwijzingen voor geeft. Tot slot is er de *satisfactio*, genoegdoening. Als dit alles gebeurd is moet men er zich voor hoeden opnieuw te zondigen; dit kan men bereiken door altijd iets goeds te doen, opdat de "vijand" iemand niet ledig vindt.

In het derde deel wordt gesproken over al het lijden dat in de wereld is en hoe dat komt. Mensen krijgen het lijden van God, van de duivel en van elkaar. Als men het leed goed verdraagt is het loon in het hiernamaals des te groter. De duivel bekoort de mensen steeds, maar nooit zonder Gods wil. Doordat de mensen zelf elkaar kwaad doen moeten er rechters zijn en mensen die macht hebben over anderen. Grootste twisten ontstaan door de twee woordjes mijn en dijn en door hovaardij waardoor ook Lucifer ten val kwam.

Opnieuw vestigt de auteur dan de aandacht op het "jong geleerd...": ouders moeten hun kinderen corrigeren en kastijden als ze hen liefhebben. God stuurt dikwijls leed om de hoogmoed der mensen te breken; van de meeste ziekten e.d. zijn zij zo zelf de schuld. Toch blijft het moeilijk te begrijpen dat ook goede lieden kommer en verdriet hebben. Het gaat daarbij, aldus de schrijver, om twee woorden: hoop en zorg; daardoor zijn de goeden van de kwaden gescheiden. Wie Gods liefde volkomen heeft, die kan niets meer schaden. Wie dit leest of hoort lezen met goede bedoeling, wordt ten slotte gezegd, kan het eeuwige rijk ermee verdienen.

Ofschoon deze Spiegel geheel gewijd is aan alle zonden waartoe de mensen in staat zijn, is de inhoud toch niet pessimistisch van toon. Veeleer komt steeds naar voren, dat God zelfs de ergste zondaars niet in de steek laat en dat het dikwijls al voldoende is wanneer iemand naar een bepaalde deugd streeft. Het *facere quod in se est* komt weliswaar niet letterlijk voor, maar de strekking ervan is wel aanwezig. Als men de wil heeft zijn zonden te laten, zal God zich ontfermen, zegt de schrijver. Wie God vreest krijgt zijn barmhartigheid; Hij laat de zon van zijn genade over goeden en kwaden schijnen.

Het mensbeeld in deze Spiegel sluit, zoals meestal het geval is, nauw aan bij het Godsbeeld. De mensen worden vermaand en beleerd, maar het onmogelijke wordt niet van hen geëist. Wie berouw heeft over zijn zonden en God dankbaar is voor al wat hij ontvangt, is al een eind op de goede weg en mag hopen op genade.

In zijn inleiding zegt de auteur, dat hij zijn boek geschreven heeft met wat de bijbel en de heilige doctoren geleerd hebben. Deze heilige doctoren zijn allereerst de kerkvaders (Ambrosius komt overigens maar twee maal voor), maar ook o.a. Johannes Chrysostomus, Isidorus van Sevilla, Bernardus van Clairvaux en Thomas van Aquino. Als niet-christelijke auteurs worden Cicero, Seneca en Cato genoemd.

De tekst bevat vele exempelen; eenmaal zegt de schrijver, nadat hij vijf exempelen heeft opgesomd over naastenliefde en aalmoezen, dat uit deze exempelen blijkt hoe nuttig het is om aalmoezen te geven.

### *1.7 Spiegel der volcomenheyt*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: tussen 1471 en 1488

Omvang: 79 bladen

Overlevering:

A. Amsterdam UB I G 23, Kon.Ac. XXXVII.

B. \*Antwerpen Geraerdts Leeu 11 maart 1488, Den Haag KB 150 E 16, 150 F 11, KAvW 93, Amsterdam UB Ned. inc. 272, IDL 4173, Brussel KB A 1417, Leuven Coll. phil. theol., Delft Christiaan Snellaert 29 mei 1490, Den Haag KB 150 E 19, Amsterdam UB Ned. inc. 23, IDL 4174, Cambridge UL 3365;  
Leiden Hugo Jansz. van Woerden 16 okt. 1499, Den Haag MMW 1 F 19, Hilversum coll. Liberna (def.), IDL 4175;



De auteur van deze Spiegel is niet bekend. Over het tijdstip van ontstaan kan gezegd worden dat dit tussen 1471 en 1488 moet liggen. Paus Sixtus IV (1471-1484) wordt namelijk genoemd; de oudst bekende druk is van 1488. Aangezien de toon van het werk sterke overeenkomsten vertoont met de *Spiegel ofte reghel*, die vrijwel zeker door een franciscaan geschreven werd, zouden we hier ook met enige voorzichtigheid kunnen concluderen dat de auteur een minderbroeder geweest moet zijn. Het traktaat bestaat uit 79 bladen en geeft, zoals de auteur al zegt, een korte leer om simpele mensen te leren hoe ze zich moeten gedragen om God te behagen.

De titel van deze Spiegel wordt al direct in het begin uitgelegd: de spiegel der volkomenheid is Christus, die men altijd in het hart moet dragen en "als een bundel mirre tussen de borsten leggen" (een beeldspraak uit het Hooglied 1 :13). Wanneer de schrijver het onzevader verklaart komt het begrip spiegel nog eens voor: God heeft ons zijn Zoon gegeven, die een spiegel van de heilige Drievuldigheid is.

Deze Spiegel is een heel praktisch werk, dat de mensen voorhoudt hoe zij door het leven moeten gaan om goede christenen te (kunnen) worden en blijven. De zeven getijden zijn ervoor om zich te spiegelen in Christus' lijden. Zeven trappen van de hel kunnen de mens van het rechte pad afhouden. Vrij uitvoerig wordt aandacht besteed aan de bekoringen van de duivel. Veel temptaties op aarde kunnen echter een teken zijn van meerdere gratie. De zeven trappen van het eeuwige leven kunnen echter als remedie dienen.

Vervolgens worden wat regels voor het dagelijks leven gegeven. Het pater noster wordt uitgelegd en er worden enige rekensommetjes gemaakt over het aantal jaren aflat dat men kan verdienen met het bidden van onder andere het onzevader en het avemaria.

Puntsgewijs wordt aangegeven welke omstandigheden van het zondigen men bij de biecht moet bedenken. 's Avonds moet men steeds bedenken hoe de dag is doorgebracht en welke zonden er zijn gedaan. Aan het eind van zijn Spiegel gekomen zegt de auteur dat men *contrarie* met *contrarie* moet genezen.

We hebben hier te maken met een eenvoudig leerboek, dat als spiegel moet dienen voor de lezer om tot volkomenheid te geraken. Volkomenheid die alleen door Christus bereikt kan worden en die slechts in het hiernamaals geheel en al verkregen kan worden.

We kunnen dit traktaat het best typeren met het woord vriendelijk. Ondanks de nodige vermanende woorden moet men toch altijd hoop hebben op Gods genade. God is rechtvaardig, maar ook barmhartig. Hij heeft de mensen lief en begeert iedereen te behouden. Door zijn goedheid krijgen we het eeuwige leven. God verlaat niemand die niet eerst hem heeft verlaten. Wanneer men Christus navolgt en in ieder geval van goede wil is, hoeft men niet te wanhopen.

De menselijke medewerking wordt ook gevraagd: men moet berouwvol biechten, zich naar behoren schamen. De zondaar moet vooral naar Christus' kruis opzien, omdat Christus voor ons wil betalen. De *contemptus mundi*, wereldverachting, neemt geen extreme vormen aan, al wordt wel gewaar-schuwd voor de gevaren die de mens in de wereld bedreigen.

De auteur heeft, naar zijn eigen zeggen, deze korte lering uit de bijbel en de heilige leraren verzameld. Uit de citaten blijkt dit ook: Hiëronymus, Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Chrysostomus, Gratianus, Innocentius (III) en Thomas worden genoemd, hoewel geen van allen erg vaak; het meest wordt nog Augustinus geciteerd.

In de tekst staan vier exempelen, die in heel algemene bewoordingen zijn gesteld. In één ervan komt een plaatsaanduiding voor: er wordt gesproken van een potentaat uit Genua.

### 1.8 *Speculum amatorum mundi*

Auteur: Dionysius de Kartuizer

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1471

Omvang: 9 bladzijden (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

- A. Berlijn SB Theol.Lat. 4° 311; Hamburg UB S.Petri P. 26; Keulen SA GB f° 46, getiteld *Speculum peccatorum de contemptu mundi* (zelfde?), 8° 61 (fragm.); München Bayr.SB. III 29, 2509; Wolfenbüttel Aug. 3237; St.Gallen SB cod. 36.356, 917.275; Wenen ÖNB 4108;
- D. Grabes p. 268.
- E. \*Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia*, tom. 39, Tournai 1913, pp. 487-495.

Dionysius de Kartuizer of van Rijkel (zijn geboorteplaats) leefde van 1402/3 tot 1471; hij was een tijdlang procurator van de kartuize te Roermond

en later rector van een nieuw klooster te Vught. Ook begeleidde hij kardinaal Nikolaas van Kues enige tijd op diens reizen.

Het *Speculum amatorium mundi* is een erg klein traktaatje, dat in de uitgave slechts negen bladzijden telt. Het begint met de woorden van Paulus: *videte quomodo caute ambuletis* (Eph. 5:15), ziet dus nauwlettend toe, hoe gij wandelt, want de boze geest wil ons afleiden van de nauwe, goede weg.

Enige motivatie voor het gebruik van de Spiegeltitel ontbreekt.

In dit korte traktaatje wordt de lezer voorgehouden hoe ellendig de toestand in de wereld is en hoe verdorven de weg is van het vlees. Daar deze wereld de mensen op allerlei manieren van hun uiteindelijke doel kan afhouden, moeten zij steeds goed voor ogen houden, dat de weg die tot Christus leidt smal is. De mens kan nu eenmaal niet hier een mooi leven hebben terwijl Christus voor ons geleden heeft. Als remedie voor teveel aandacht voor het aardse geldt de ware penitentie, die de ziel bevrijdt van dienstbaarheid aan de duivel. Als men steeds de dood en Gods rechtvaardigheid voor ogen houdt zal men niet meer zondigen. Wanneer dit niet genoeg is om de mens van het zondigen af te houden, laat hij dan denken aan de immense hemelse vreugden. God roept ons op tot vluchten voor de wereld.

Alleen indirect kunnen we in dit werkje het Gods- en mensbeeld van Dionysius lezen: wie de juiste graad van versterving op aarde bereikt heeft kan tot God komen.

Als zegslieden noemt de auteur Augustinus, Hiëronymus, Gregorius, Chrysostomus en Bernardus.

Twee exempelen sieren het traktaat.

### *1.9 Speculum sive dialogus de conversione peccatorum*

Auteur: Dionysius de Kartuizer

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1471

Omvang: 23 pagina's (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

A. Utrecht UB 236; Keulen SA GB 4<sup>o</sup> 182.

B. Aalst Joh. de Westfalia (of: van Paderborn) en Theodoricus Martens 1473, Den Haag MMW 1 E 1, IDL 1550,; Brussel KB A 1339, GW 8420; Leuven Joh. de Westfalia 1477-83, Den Haag MMW 1 C 20, Deventer SAB 25, Utrecht UB F 2<sup>o</sup> 220', Den Haag KB 169 E 14, IDL 1093.

Leuven Joh. De Westfalia 1483-85, Groningen UB inc. 61, Den Haag KB 169 E 11 1-2/2, IDL 1094;

Antwerpen Geraerdt Leeu 16 maart 1488 (Nederlandse vertaling: *Spiegel der bekeeringen der zondaren*), Den Haag KB 150 B 33, IDL 1551; Brussel KB A 1418, GW 8421;

C. Bl.Inc. 0985, 5408.

D. Grabes p. 272.

E. \*Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia* tom. 39, Tournai 1913, pp. 397-420.

Zie ook III.10 *Speculum de confessione*

Evenals het *Speculum amatum mundi* is deze Spiegel door Dionysius de Kartuizer geschreven. Deze tekst is geschreven in de vorm van een dialoog tussen een senior en een junior en bestaat uit elf korte hoofdstukken, waarin het nut van biecht en bekering wordt uiteengezet.

Nadere motivatie voor het gebruik van de Spiegeltitel wordt niet gegeven.

Dionysius begint zijn betoog met de constatering dat de vrees Gods het begin is van alle wijsheid en afhoudt van onrechtvaardigheid; de weg naar het heil is smal: men kan niet tegelijk op aarde plezier hebben en later in het hiernamaals ook. Wie echter zijn best doet zal zeker beloond worden.

De hoofdstukken 4, 5 en 6 gaan voornamelijk over zonden van het vlees, waarvan onkuisheid de belangrijkste is. Binnen het huwelijk overigens staat Dionysius wel een zekere mate van genot toe, omdat dit kennelijk door God zo gewild is. In het zevende hoofdstuk waarschuwt hij zijn lezers, dat aards goed een belemmering kan zijn om eeuwig heil te bereiken.

Vervolgens komt aan de orde dat men niet naar leiderschap moet streven, ofschoon het onvermijdelijk is dat sommigen machtiger zijn dan anderen. De zonde wordt vaak naar het effect beoordeeld.

Het slothoofdstuk begint met een citaat van Augustinus: het begin van het goede is het bekennen van het kwade. Men moet bij zichzelf de zonden belijden alvorens de geboden van God en de kerk op te volgen. God moet men liefhebben boven alles. In dit laatste hoofdstuk geeft Dionysius zijn lezers ook nog wat praktische raadgevingen mee: zo bijvoorbeeld decent zijn in de kerk en matig zijn in eten en drinken.

Gods goedheid wordt op diverse plaatsen in dit traktaat benadrukt: De mens moet zijn hoop op God vestigen en zijn best doen; Christus verlicht de last van degenen die berouw hebben.

Zonden kunnen de menselijke ziel en het lichaam schaden. Het ware berouw moet men hier tegenover stellen. Velen hebben namelijk geen echt be-

rouw (*contritio*), zegt de auteur, maar alleen berouw uit angst voor straf (*attritio*); zonder dit ware berouw zullen zonden eeuwig gestraft worden.

Het Gods- en mensbeeld van Dionysius is tamelijk vriendelijk te noemen; God is echter niet onvoorwaardelijk goed, de mens moet daar wel iets tegenover stellen.

In dit traktaat citeert Dionysius de volgende autoriteiten: Hiëronymus, Augustinus, Chrysostomus, Innocentius, Gregorius en Bernardus.

Exempelen om het betoog te ondersteunen komen niet voor.

### 1.10 *Speculum imperfectionis*

Auteur: Jan Brugman

Tijdstip van ontstaan: 1451

Omvang: 21 pagina's (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

- A. Namen Mus. Arch. 142; St.Truiden Prov.Arch. Belg. minderbr. Mf. 13; Keulen SA GB 8° 156; Edinburgh UB ms. 328 (onvoll. begin).
- E. \*F.A.H. v.d. Hombergh, *Leven en werk van Jan Brugman O.F.M. 1400-1473*, Groningen 1967, pp. 118-138.

Jan Brugman leefde van 1400 tot 1473. Over de eerste helft van zijn leven is niets bekend; hij zou in de Kempen geboren kunnen zijn, maar dit staat niet vast. Voor 1447 heeft hij in Parijs gestudeerd. Van 1447 tot zijn dood in 1473 wisselen "reisperiodes" af met "schrijfperiodes". De franciscaan Brugman werd met name bekend door zijn vele preken, o.a. tegen de misstanden binnen zijn eigen orde. Hij onderhield goede contacten met de moderne devoten. Naast het *Speculum* is vooral ook bekend zijn *Vita* van Lidwina van Schiedam.

Door de uitgever wordt dit traktaatje een disciplinair geschrift genoemd. Het is verdeeld in 15 korte hoofdstukken. Niet elk handschrift draagt de Spiegeltitel, die waarschijnlijk niet door de auteur zelf gekozen is.

De Spiegeltitel wordt (zodoende) niet verantwoord en komt ook in de tekst zelf niet voor.

In dit korte traktaatje geeft Brugman aan, welke groepen van personen vooral een bedreiging vormen voor de observantenbeweging in de franciscaner orde. Allereerst komen de *familiares* of *utgengers* aan de beurt (het lekenpersoneel), die een bedreiging kunnen zijn als zij zich teveel met het

kloosterleven bemoeien. Ook novicen kunnen door hun gedrag een schandaal vormen voor de oudere monniken: hun slechte voorbeeld kan de orde benadelen. De conventuelen worden door Brugman roofzuchtige wolven in schaapskleren genoemd. Naast leken die de orde kunnen schaden, constateert Brugman ook, dat zij op de proef wordt gesteld door vele onwaardige priesters die teveel op aardse zaken gericht zijn. Goede "gereformeerde" geestelijken hebben weer het nadeel, dat ze ambitieus zijn. Dat bovengenoemde novicen zich slecht gedragen, ligt overigens vaak aan het voorbeeld van novicenmeesters. De gewetensvolle biechtvader brengt slechts heil, maar slecht zijn de nieuwsgierige. Het twaalfde hoofdstuk gaat over gardianen, wier godvrezendheid groot heil voor de orde betekent, maar die ook de broeders allerlei kunnen beloven en hen vleien, of geen afkeer hebben van vrouwen. Het dertiende hoofdstuk geeft nog een aantal richtlijnen ten aanzien van het juiste gedrag van de gardiaan. Ook de *magistri iuvenum* worden nog wat wenken gegeven. Het laatste hoofdstuk (en hiermee houdt dit Speculum vrij abrupt op) geeft aanwijzingen aan de novicenmeesters, die gerijpt, rechtvaardig en devoot moeten zijn.

Het zal duidelijk zijn, dat het Godsbeeld van de auteur uit dit Speculum niet te achterhalen is; zijn mensbeeld wordt bepaald door de visie, die hij ten toon spreidt op diverse groepen personen die de observantie bedreigen.

Zijn bronnen noemt Brugman nergens, maar de uitgever geeft via noten wel aan, aan welke auteurs bepaalde passages ontleend zouden kunnen zijn, zo bijvoorbeeld Hiëronymus en David van Augsburg.

Er komen in dit traktaat geen exempelen voor.

### *1.11 Speculum iuvenum*

Auteur: Dirk van Herxen

Tijdstip van ontstaan: eerste helft 15e eeuw, voor 1457

Omvang: 12 bladen

Overlevering:

A. Utrecht UB 380; Keulen SA GB 4° 60, 169, 8° 54.

B. Zwolle Joh. de Vollenhoe 1478/79-80, Den Haag MMW 1 F 4, \*Den Haag KB 171 G 88, IDL 4304.

F. Ph. Knierim, *Dirk van Herxen (1381-1457), rector van het Zwolse fraterhuis*, Amsterdam 1926, pp. 105-115.

Dirk van Herxen was van 1410 tot zijn dood in 1457 rector van het Zwolse fraterhuis als opvolger van Florens Radewijns. In die hoedanigheid moet hij ook dit *Speculum iuvenum* geschreven hebben, dat leert hoe men zijn jeugd moet besteden/doorbrengen. Het is het eerste deel van zijn *Tractatus de iuvenibus trahendis ad christum*.

Over het gebruik van de Spiegeltitel zegt de schrijver zelf niets, maar deze is niettemin eenvoudig te verklaren: jongeren kunnen erin lezen hoe men de tijd waarin men nog jong is moet besteden. Niet alleen zij, maar ook de ouderen hebben er baat bij. Deze laatsten leren hoe zij de jeugd moeten opvoeden, en dat zij zelf verantwoordelijk zijn en aan God rekenschap moeten afleggen.

Het thema dat door deze hele Spiegel heen loopt wordt al direct in de inleiding naar voren gebracht: op jonge leeftijd moet men het zware juk dragen, maar daar staat tegenover dat Christus heeft gezegd, dat zijn juk licht is. Wat in het leven zwaar en moeilijk is, maakt Christus verdraaglijker. De jeugd is het meest geschikt om welke studie dan ook aan te vangen; bovendien is men dan nog onbedorven, onschuldig en buigzaam. Het belangrijkste is echter wel, dat men geen tijd moet verliezen om God te dienen. Door overweging en onderricht moet geprobeerd worden de slechte kanten van de jeugd, die Dirk van Herxen zeker niet loochent, tegen te gaan, zoals brutaliteit en ijdelheid. Goed onderwijs en leiding van meerderen kan de jeugd in toom houden. De wetenschap mag overigens alleen middel zijn en geen doel: het doel is het goede leven en dat kan alleen maar op God gericht zijn. De auteur gaat echter niet zover, te zeggen dat de wetenschap in principe slecht is. Meer praktisch is de raadgeving een goede leermeester te zoeken, van wie men geen nieuwsgierigheid, maar *contemptus mundi*, wereldverachting, kan leren. Een centraal punt in dit werkje is ook de *imitatio Christi*: het is niet voldoende het evangelie te kennen, men moet het ook toepassen door in het dagelijks leven Christus na te volgen. Christus immers wendde zich zelf ook steeds tot de jeugd door te zeggen: laat de kinderen tot mij komen. Daarom is het niet goed de bloem der jeugd aan de duivel te offeren. De schrijver geeft wel toe, dat het niet makkelijk is en men gauw door andere dingen afgeleid wordt: des te meer moet men proberen te vluchten in Christus' liefde. Wijsheid die pas op latere leeftijd komt, is minder waardevol dan wijsheid die al in de jeugd aangeleerd wordt. In de jeugd moet men werken en goed leven; als men eenmaal volwassen is heeft men de reinheid verloren.

Deze Spiegel wordt afgesloten met de gelijkenis van de arbeiders die op het derde, zesde, negende en elfde uur in de wijngaard van de heer gingen werken, maar allen gelijkelijk beloond werden. Gezien het voorafgaande zou dit wat inconsequent kunnen aandoen, maar, zegt de auteur, het moet toch duidelijk zijn dat deze beloning niet in alle opzichten hetzelfde kan zijn; nie-

mand wordt echter vervreemd van Gods huis: ieder wordt daar om zijn eigen verdiensten ontvangen.

Deze Spiegel is enerzijds direct tot jongeren gericht, anderzijds ook geschreven voor hen die de opvoeding moeten verzorgen en die verantwoordelijk waren voor de jeugd.

De God van Dirk van Herxen is een goede God, mits de mens daar de toewijding van zijn jeugd tegenover zet: het liefst is God het offer van de bloem der jeugd. Wie zal zich echter niet verheugen, zegt de schrijver, om in deze gracieuze jaren der jeugd op alle manieren deel te nemen aan de goddelijke dienst?

Dirk van Herxen noemt, naast diverse bijbelplaatsen, weinig andere zegslieden: Gregorius tweemaal, Petrarca eenmaal en Bernardus eenmaal. Ook verwijst hij op een plaats naar de "sancti doctores". We mogen echter met grote waarschijnlijkheid ervan uitgaan, dat er ook andere bronnen gebruikt zijn, mede gezien het feit dat de auteur de samensteller was van een uitgebreid *raparium*.<sup>9</sup>

Exempelen komen in dit Speculum niet voor.

### *1.12+13 Speculum mortalium en Speculum solitariorum*

Auteur: Jacobus van Gruitrode

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1475

Omvang: resp. 59 en 69 bladen

Overlevering:

A. \*Den Haag KB 129 G 10.

---

<sup>9</sup> Ph. Knierim, *Dirk van Herxen (1381-1457), rector van het Zwolse Fraterhuis*, Amsterdam 1926, pp. 131-135. Hier wordt dit *raparium* besproken, getiteld *Instructio religiosorum ex dictis sanctorum, dicta doctorum de quibusdam festis et sanctis*. Het is een verzameling citaten uit de kerkelijke literatuur over onderwerpen die met godsdienst en dagelijks leven te maken hebben. Hij citeert hierin o.a. de kerkvaders, Johannes Chrysostomus, de *Vitae patrum*, Bernard van Clairvaux, Thomas van Aquino, Aristoteles, Seneca en nog vele anderen, kortom een zeer "traditionele" namenlijst. Petrarca komt ook in dit werkje voor. In het *Speculum iuvenum* citeert Dirk van Herxen diens *De vita solitaria* waarin invloeden van Augustinus te bespeuren zijn.



Deze Specula worden samen behandeld omdat ze vele overeenkomsten vertonen. Beide zijn geschreven door Jacobus van Gruitrode (± 1400-1475), prior van de Luikse kartuize van de twaalf Apostelen.<sup>10</sup> De traktaten zijn geschreven in de vorm van een dialoog tussen respectievelijk Jezus en een kluizenaar, en vader en leerling. In het hier geraadpleegde handschrift staan beide traktaten direct achter elkaar. Het motto van de Spiegels is hetzelfde: het vleselijke/aardse moet veracht worden wil men God kunnen vinden om met hem één te worden. De dialoogvorm is overigens niet erg nadrukkelijk aanwezig.

De Spiegeltitel wordt door de auteur niet nader verantwoord in de tekst. Wel komt in de tekst nog eenmaal het spiegelsymbool voor wanneer de transsubstantiatie uitgelegd wordt: de hostie, hoewel gebroken, blijft toch één, zodat Christus' lichaam in elke hostie geheel vertegenwoordigd is, zoals het weerspiegelde steeds toch hetzelfde is in de scherven van de spiegel. Deze vergelijking is overigens stereotiep en wordt vaak gebruikt.

Het *Speculum mortalium* begint met een zin die welhaast een *topos* genoemd kan worden voor vele vijftiende-eeuwse Specula: niemand kan hier in de wereld vreugde hebben en in de hemel samen met Christus regeren. Door de gelijkenis van Lazarus en de rijke man wordt dit duidelijk gemaakt. Vooral het overdenken van de dood is de *radix salutis humanae*, de wortel van het menselijk heil: men weet immers niet wanneer het einde is, de toekomst is onzeker.

De oorzaak, dat men de dood vreest - en ook heilige mannen deden dit -, is dat men niet kan weten of men zich al dan niet in Gods genade bevindt. Door dagelijkse penitentie kan men die vrees verminderen. Alleen Christus kan de sterfelijke mens troosten, omdat hij zijn leven voor ons gegeven heeft. Zonder tegenslag echter kan men het hemelrijk niet verwerven. In de voorbereiding op de dood moeten de priesters voorgaan, staat in hoofdstuk 20 in antwoord op de vraag van de kluizenaar hoe we ons op de dood moeten voorbereiden; de prelaten moeten overigens altijd een voorbeeld zijn voor hun onderdanen. Zij moeten de gelovigen vooral het belang van *contritio* (berouw in het hart), *confessio* (biecht) en *satisfactio* (genoegdoening), de drie

---

<sup>10</sup> Bij Petrus Trudonensis (*P. Trudonensis Catalogus scriptorum Windeshemensium*, ed. W. Lourdaux, E. Persoons, Leuven 1968, pp. 82-83) vinden we overigens twee gelijknamige Spiegels vermeld bij het werk van Joannes Bonenfant, reguler kanunnik van het klooster Bonenfant bij Luik. Het *Speculum mortalium* stelt hij, in tegenstelling tot de hier behandelde tekst, voor als dialoog tussen Jezus en Maria. Deze Spiegels werden volgens Petrus Trudonensis in 1500 geschreven.

onderdelen van penitentie leren. Vervolgens moet men ook goed de verleidingen in het uur van de dood kunnen weerstaan, verleidingen die van de duivel komen.

In het laatste hoofdstuk, 25, spreekt Jacobus van de kroon des levens. Deze wordt gegeven aan degenen die trouw zijn tot aan de dood. Deze kroon bestaat uit twaalf edelstenen, die alle een symbolische betekenis hebben.

Ook in het *Speculum solitariorum* wordt het belang van een goede voorbereiding op de dood onderstreept. Al het vleselijke moet men verachten. Degene die God liefheeft is rein van hart en heeft de juiste nederigheid. Door rust en stilte kan men dit bereiken; uiteraard het beste in een klooster. De goede monnik zal dan ook alle omgang met leken zoveel mogelijk vermijden. In de hierop volgende hoofdstukken geeft Jacobus door middel van praktische aanwijzingen aan hoe een monnik het beste kan leven. Alleen met Gods hulp kan men zinvol strijden tegen al het kwaad van de wereld. Vooral ledigheid is kwalijk: daar juist loert de duivel op. In tegenstelling tot wat men zou verwachten worden juist de uitverkorenen bekoord door God; deze bekoringen dienen ertoe, zegt de auteur in hoofdstuk 14, om de deugd te bereiken.

Hoofdstuk 15 is hiervan een logische voortzetting: listen en lagen van de duivel komen aan de orde. In hoofdstuk 17 wordt het wonder van de eucharistie uitgelegd: de hostie, hoewel gebroken, is toch Christus' lichaam. Op het ontvangen van het sacrament moet men zich goed voorbereiden: Christus' lichaam brengt het goede in de mens; hierdoor is men dichterbij God.

De laatste twee hoofdstukken behandelen de vreugden van de zaligen en de straffen van de veroordeelden. Tenslotte raadt Jacobus zijn lezers aan zo te leven, dat zij de kwellingen kunnen ontgaan en de glorie van de zaligen verdienen.

Evenals in zijn *Specula omnis status humanae vitae* is het Gods- en mensbeeld dat Jacobus van Gruitrode in deze beide Spiegels presenteert, tamelijk streng. God eist veel van de mensen als zij in de hemel willen komen. Eigenlijk alleen het kloosterleven kan een enigszins zekere garantie bieden op een beloning in het hiernamaals. Aardse vreugde is per definitie slecht en kan nooit tot iets goeds leiden. Door steeds gericht te zijn op de dood zal de arme zondaar zich het best op deze kunnen voorbereiden. Wie genade en medelijden wil vinden moet het tijdelijke verachten. Men kan echter nooit zeker weten of men in Gods genade is, hoewel men op zijn goedheid moet blijven hopen.

In beide *Specula* gebruikt Jacobus van Gruitrode vele bronnen, waarvan de vier kerkvaders, Aristoteles, Seneca en Bernardus wel de belangrijkste en ook de meest traditionele zijn; verder worden nog o.a. de namen genoemd van Plato, Isidorus, Petrus Damiani en Hugo van St. Victor.

In beide *Specula* komt een klein aantal exempelen voor.

Auteur: Jacobus van Gruitrode (vermoedelijk)

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1475

Omvang: 5 bladen (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

A. Brussel KB 2237 (20054-71); Keulen SA GB 4° 196.

E. \**Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera Omnia*, tom. 42 *Opera dubia aut spuria*, Tournai 1913, pp. 813-817.

Deze korte Spiegel, die aan Jacobus van Gruitrode wordt toegeschreven, telt in de uitgave slechts vijf bladzijden. Het traktaatje bevat geen nadere onderverdeling. Uitleg voor de Spiegeltitel wordt niet gegeven, wel wordt een paar maal het begrip spiegel gebruikt.

De hele Spiegel bestaat uit een klacht van een zondaar, gesteld in de eerste persoon, die vele angsten in lichaam en ziel heeft. Toen ik nog gezond was, zegt hij, dacht ik niet na, nu kan ik aan niets anders dan de dood denken. Ik dwaal af van de heilbrengende weg, die mij naar het leven leidt. Het is dom een lang leven te wensen, als men daarin God niet wil dienen.

O wee mij, ongelukkige, waarom heb ik mezelf in deze Spiegel (van berouw en boete) niet aanschouwd? Ik ben ondankbaar geweest jegens de goddelijke genade, nu zie ik engelen der duisternis, en de rechtvaardigste en onfeilbare rechter. Omdat ik het boete-doen steeds heb uitgesteld, hoef ik van God ook niets goeds te verwachten. Beneden zie ik de hel met al zijn verschrikkingen.

Waarom heb ik dit alles niet overdacht toen ik nog vreugde had in het lichaam?

O onreine wereld, doordat ik jou heb liefgehad word ik nu als beloning eeuwig gekruisigd. Maar dit berouw komt nu te laat. Laat iedereen, aldus de laatste zin, die in staat is redelijk te denken, *capax rationis*, zich voortdurend in deze Spiegel beschouwen.

Over Gods- en mensbeeld kan hier één korte opmerking gemaakt worden: God is de strenge rechter die de niet-boetvaardige zondaar naar de hel verwijst.

Bronnen en exempelen worden niet genoemd.

Auteur: Libertus van Beiroet (Libertus de Broeckem)

Tijdstip van ontstaan: ± 1486

Omvang: 12 bladen

Overlevering:

B. Leuven, Joh. van Paderborn (Westf.) tussen okt. 1485 en 1486;

Leuven, Mathias van der Goes 1486-1487;

Antwerpen, Mathias van der Goes 14 febr. 1487 - 21 mei 1490 (Ned. tekst);

\*Antwerpen Mathias van der Goes 1486-91, Den Haag KB 150 B 5, IDL. 2947.

Libertus de Broeckem werd rond 1420 geboren, waarschijnlijk in het huidige Belgisch Limburg. In ± 1456 werd hij gardiaan van de minderbroeders te St. Truiden. In 1464 liet hij zich aan de universiteit van Leuven inschrijven. Van 1470 tot aan zijn dood in 1506 is hij suffragaanbisschop van het prinsbisdom Luik. In 1470 kreeg hij de titel *episcopus Bericensis* (Beiroet, in *partibus infidelium*).<sup>11</sup> Het is een heel korte biechtspiegel, die twaalf bladen omvat in de hier geraadpleegde incunabel.

Een motivatie voor de Spiegeltitel wordt niet gegeven.

De auteur vertelt wat er allemaal noodzakelijk is voor men naar de biecht kan gaan. Drie dingen moet men overdenken: het lijden van Christus, de juiste nederigheid voor de biecht, de eigen zonden herkennen. Omdat juist de biecht noodzakelijk is voor het heil, geeft de schrijver aan welke omstandigheden men in acht moet nemen bij het onderzoeken van het geweten, onder andere het tijdstip waarop men de zonde heeft gepleegd, met welk gezelschap en wat voor zonde men heeft begaan.

Wanneer de auteur de *peccata cordis*, de zonden van het hart opsomt, worden vijf van de zeven hoofdzonden genoemd, echter zonder dat erbij verteld wordt dat dit hoofdzonden zijn. Tot slot wordt aangegeven welk goed men verzuimt door te zondigen: het belangrijkste is dat God op die manier niet geëerbiedigd wordt.

Wat voor Gods- en mensbeeld de schrijver heeft wordt niet erg duidelijk, er wordt niets expliciet over gezegd.

---

<sup>11</sup> B. de Troeyer, O.F.M., *Bio-bibliographia Franciscana Neerlandica ante saeculum XVI, I. Pars biographica*, Nieuwkoop 1974, pp. 170-187.

Behalve de *Dialogen* van Gregorius worden verder geen bronnen aangegeven; evenmin komen exempelen in dit traktaatje voor.

*I.16-20 Specula omnis status humanae vitae*

Auteur: Jacobus van Gruitrode

Tijdstip van ontstaan; 15e eeuw, voor 1475

Omvang: 150 pagina's in de uitgave

Overlevering:

- A. Basel UB A IX 27 (Duitse tekst); Bergen BP 423-27, Keulen SA GB 4<sup>o</sup> 196, London BM Add. 25089: *Eyn lere van funff Spiegeln*;  
*Speculum saecularium* of *Speculum aureum animae peccatricis* (overgeleverd met deze titel onder de naam van Dionysius de Kartuizer), Utrecht UB 339, Brugge Bibl. Publ. 268, Münster UB 320, Wolfenbüttel HAB Helmst. 245, Würzburg UB Mch. q. 157 (onder auteursnaam Jacobus de Gruitwedess), Wenen ÖNB 818, Kamerijk 836;  
*Speculum praelatorum*, Utrecht UB 164, Avignon 346 (16e eeuws hs.);  
*Speculum subditorum*, Brussel KB 1702 (5175-86), Utrecht UB 164, Avignon 346 (16e eeuws hs.);  
*Speculum sacerdotum*, Utrecht UB 236, Avignon 346 (16e eeuws hs.);  
*Speculum sive stimulus poenitentiae*, Utrecht UB 236.
- B. Parijs drukker van Ockhams *Dialogi* ± 1476, Den Haag KB 171 F 51 1-2/2, IDL 2530;  
Parijs Ulrich Gering, Guillelmus Maynal 29 april 1480, Den Haag KB 171 F 47, IDL 2531;  
Parijs Antoine Caillaut z.j. (1483), Luik UB C 206;  
Ulm Conrad Dinckmut 5 mei 1484 (Nederduits), Hilversum coll. Liberna, Nürnberg Germ. nat. Mus. 28608, IDL 2535;  
Besançon Petrus Metlinger 1488, IDL 4032, zie I.13 *Speculum sive dialogus de conversione peccatorum*;  
*Speculum aureum animae peccatricis*, Memmingen Albrecht Kunne ± 1490, Utrecht UB oct. 227, IDL 2532;  
Keulen Heinrich Quentell 2e pers z.j. (1490?), Den Haag MMW 4 F 20, Maastricht SB, IDL 2533;  
Idem ± 1493-94, Brussel KB A 139, 140, 141, Gent UB Res. 1746, IDL 2534;

Nürnberg Peter Wagner 28 jan. 1495, Den Haag KB 169 F 79, 4 F 61, 113 C 3 (incompl.), en vele andere plaatsen, tenminste 90 exemplaren, IDL 1549, GW 8419;

Parijs (voor) Denis Roce z.j. (na 1495), Brussel KB A 759;

Lyon Guillaume Le Roy z.j., Gent UB Res. 238;

Van diverse drukken zijn de verblijfplaatsen niet (meer) bekend, zo b.v. Parijs Pierre Bonhomme 1479; Parijs Ulrich Gering 1479; Speier Peter Drach ± 1480; Parijs Philippe Pigouchet 1489; Leipzig Arnold de Colonia 1494; Basel Joh. Amerbach 1497 (Duits en andere werken); Parijs Guy Marchant 1499.

- C. Bl.Inc. 2462 (*Speculum sive stimulus*), 4742 (*Speculum sacerdotum*), 5362 (*Speculum praelatorum*), 6362 (*Speculum saecularium*).
- D. Grabes p. 269 (*Speculum aureum*), pp. 278-79 (*Specula omnis status*).
- E. \*Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia*, tom 42, *Opera dubia aut spuria*, Tournai 1913, pp. 651-812.
- F. P. Bange, De *Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Gruitrode: Vijftiende-eeuwse Standenspiegels, in: *Ons Geestelijk Erf* 57 (1983), pp. 134-179.

Zie ook III.10 *Speculum de confessione*

Deze vijf *Specula* werden geschreven door Jacobus van Gruitrode (± 1400-1475), prior van de Luikse kartuize van de Twaalf Apostelen. Ze zullen hier samen behandeld worden omdat de auteur, zoals hij in het *prooemium* meedeelt, ze ook als eenheid geconcipieerd heeft, al zijn de afzonderlijke *Specula* - het *Speculum praelatorum*, *subditorum*, *sacerdotum*, *saecularium sive huius mundi amatorum*, en het *Speculum sive stimulus poenitentiae* - tot verschillende bevolkingsgroepen, c.q. standen gericht.

Een motivatie voor het gebruik van de Spiegel-titel geeft de schrijver niet, wel komt in de tekst af en toe het begrip spiegel voor: zo in het *Speculum subditorum*; hier zegt hij, dat de broeders in deze Spiegel nuttige en luisterrijke dingen kunnen beschouwen.

Het centrale thema van het *Speculum praelatorum* bestaat uit twee delen: de verantwoordelijkheid van de overste voor zijn onderdanen en zijn voorbeeldfunctie. De eerste drie hoofdstukken behandelen voornamelijk deze verantwoordelijkheid, in de laatste vier wordt het meest de nadruk gelegd op het goede voorbeeld. In het eerste hoofdstuk komen belangrijke eigenschappen van de overste aan de orde en het kwaad dat ontstaat, wanneer hij verzuimt zijn onderdanen te corrigeren. Ook het belang van eigen innerlijke

kennis en wijsheid wordt onderstreept. Het leiderschap, de voorbeeldfunctie en de verantwoordelijkheid van de overste leiden noodzakelijkerwijs tot een zekere machtspositie, wat Jacobus in een dilemma plaatst omdat aardse macht toch eigenlijk afkeurenswaardig is; hij lost dit op door te zeggen, dat niet alle macht slecht is, omdat God zelf ook machtig is. Hoofdstuk 7 is vrijwel geheel ontleend aan Chrysostomus en geeft aan, dat het goede voorbeeld geven een zware belasting is voor de overste.

Het *Speculum subditorum* beschouwt Jacobus als nauw verbonden met het voorafgaande: in het voorwoord van deze Spiegel zegt hij dat datgene wat over de overste gezegd is nu achterwege kan blijven, en hoewel beide Spiegels apart zijn geschreven, deze hierin toch nog wel geïnstrueerd zal worden. Het *Speculum* is geschreven onder het motto: niet mijn wil, maar uw wil geschiede. De gehoorzaamheid en het verloochenen van de eigen wil zijn van overwegend belang, zowel in het algemeen als ook in de relatie van de monnik tot zijn abt. Echter ook de superieur past nederigheid: hij moet zijn als een broeder onder zijn gelijken.

Steeds weer wordt dit verloochenen van de eigen wil benadrukt: in het derde hoofdstuk wordt in zestien punten uiteengezet, dat de eigen wil de bezitter ervan schaadt, in het vierde hoofdstuk worden de schadelijke gevolgen van de eigen wil voor het hele convent genoemd.

Het tweede gedeelte van deze Spiegel wordt onder het motto "in uw handen beveel ik mijn geest" geplaatst: in de geest bevinden zich *sensus* (zin, gevoel) en *voluntas* (wil); de ware gehoorzame mens geeft beide op.

Het *Speculum sacerdotum* begint met een woord van Augustinus: niemand is schadelijker in de kerk dan de slecht handelende en levende priester. We treffen hier geen duidelijke tweedeling aan, de argumenten komen meer door en naast elkaar voor. In de eerste hoofdstukken wordt de nadruk gelegd op het belang van de reinheid en kuisheid in een priester en wordt deze met een engel vergeleken. De hoofdstukken 4 en 5 zijn weer hoofdzakelijk aan Chrysostomus ontleend en behandelen de verantwoordelijkheid en de voorbeeldfunctie van de priester; ze zijn vergelijkbaar met dat wat in het *Speculum praelatorum* hierover gezegd werd.

Het *Speculum saecularium* staat onder het motto: IJdelheid der ijdelheden, alles is ijdelheid. Dit *Speculum* is verdeeld in zeven hoofdstukken, zodat de zondige ziel elke dag van de week in de spiegel kan kijken. Drie hoofdthema's kent deze Spiegel: zelfverachting, de zonde in het algemeen en het boete-doen en wereldverachting. De nietswaardigheid van de mens wordt uitgelegd als gevolg van zijn lichamelijke conditie, maar wordt ook toegeschreven aan zijn geneigdheid tot zondigen. Zonden moet men vermijden

omdat zij God mishagen, de duivel behagen en de zondaar zelf schade doen. Hoofdstuk 3 staat uitgebreid stil bij de noodzaak van het boete-doen en berouw hebben. In het laatste hoofdstuk worden de zeven *bona corporis et animae*, de goede dingen van het lichaam en de ziel, beschreven naar Anselmus.<sup>12</sup>

Het *Speculum sive stimulus poenitentiae* vestigt nogmaals de aandacht op het berouw hebben en boete doen, dat eigenlijk de enige manier is om Gods genade te verwerven. De eerste twee hoofdstukken behandelen vier aansporingen en vier belemmeringen tot het doen van boete. Vervolgens wordt ingegaan op de vruchten van de penitentie en de hoop op genade, de vier functies van het geweten en de vier vormen van tekortschietend geweten. Wat het boete doen vooral verhindert zijn tien vleselijke begeerten. Tot slot worden als terloops nog even de zeven dochters van Lucifer, de zeven hoofdzonden, opgenoemd.

Het Gods- en mensbeeld dat uit deze Spiegels spreekt, lijkt nogal streng en negatief. Het menselijk lichaam is samengesteld uit nietswaardige elementen, de geest is steeds tot zondigen bereid. De zonden van de mens vertroebelen zijn relatie met God, elke zondige handeling beledigt Gods goedheid. Alleen door diep berouw, boete en afwijzing van alle aardse genoegens kan men hopen weer in Gods genade te worden opgenomen. Gods genade houdt voor Jacobus altijd direct verband met het berouw dat de mens heeft over zijn zonden.

Het bronnengebruik van de auteur is zeer uitvoerig. De teksten die hij aanhaalt kunnen in vier groepen verdeeld worden: allereerst zijn er de talloze bijbelcitaten, vervolgens de klassieke Latijnse en Griekse auteurs, zoals Aristoteles en Seneca; ook de kerkvaders en andere vroeg-middeleeuwse auteurs ontbreken niet; tot slot zijn er dan de "overige" middeleeuwse auteurs als Bernardus van Clairvaux en Johannes van Salisbury.

Jacobus gebruikt zowel bijbelse exempla, exempelen uit zijn bronnen als ook exempelen zonder bronvermelding om zijn betoog te illustreren.

---

<sup>12</sup> Deze zijn te vinden in *De Similitudinibus*, een traktaat dat niet door Anselmus zelf is geschreven, maar door zijn leerling Eadmer samengesteld uit nagelaten materiaal, PL 159, col. 626-627.



### **II.1 Spyeghel der gheestelicheit**

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: ± 1500 (?)

Omvang: 9 bladen

Overlevering:

A. \*Den Haag KB 128 G 18.

De *Spyeghel der gheestelicheit* is een klein traktaatje, waarvan de auteur anoniem gebleven is.

In het begin zegt hij een kleine Spiegel te hebben geschreven omdat sommige mensen zo blind zijn, dat ze hun begin en eind en het proces van hun bekering niet kennen. Deze Spiegel kunnen ze voor de ogen van hun hart houden om zich erin te spiegelen.

Het traktaatje is in drie delen verdeeld, verbeeld als twee stammen die opkomen uit de wortel van het christelijk geloof, en een rankje dat rechttop gaat in Christus' liefde. De twee stammen betekenen angst voor pijn en begeerte der glorie. Zo zijn er drie groepen mensen die zich uit angst, begeerte of liefde bekeren. De eerste groep kan in de hemel uiteindelijk bij de drie laagste engelenkoren komen (engelen, aartsengelen, *virtutes*), de tweede bij de middelste drie koren (*potestates*, *principatus*, *dominationes*). De derde groep, de mensen die zich alleen uit liefde tot God bekeren, kan bij de hoogste drie engelenkoren komen: de *throni*, cherubijnen en serafijnen.<sup>13</sup>

De zeer kleine omvang (negen bladen) van deze Spiegel is er de oorzaak van dat er geen expliciete opvattingen over Gods- en mensbeeld in naar voren komen.

De enige bron die wordt genoemd is het "boek van Caesarius" (van Heisterbach?).

Er staan geen exempelen in deze Spiegel.

---

<sup>13</sup> Vergelijk Dionysius Pseudo-Areopagita, *De caelesti hierarchia*, J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, deel 3, col. 203A en B (voortaan afgekort PG).

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw (niet zeker)

Omvang: 65 bladen, van groot formaat

Overlevering:

A. \*Den Haag KB 73 E 23, Borchling I p. 258.

De auteur van dit traktaat is anoniem gebleven. Het hier geraadpleegde exemplaar maakt deel uit van een vijftiende eeuwse verzamelhandschrift. Een uitgebreide inhoudsopgave geeft de geleiding van de Spiegel weer.

In de tekst vinden we een enkele maal het begrip spiegel. De titel van het traktaat komt pas op de laatste bladzijde naar voren. Zo zegt de schrijver, dat God zichzelf als een spiegel en beeld aan de mensen geeft. De mens heeft een inwendige spiegel nodig om zichzelf te kennen en waarin God zich kan spiegelen. De mens kan God beschouwen in de spiegel der eeuwigheid.

De mens moet zijn hart als huis, spijs en bruid voorbereiden op het sacrament van de eucharistie. Hij heeft een groot aantal deugden nodig en moet een even groot aantal ondeugden vermijden. Door vijf graden wordt de geest gevormd in eeuwige vereniging met God; de hoogste daarvan is alles te lijden om Gods wil.

Vervolgens bespreekt de auteur de deugden waarmee de mens de heerschappij over zijn werken kan krijgen; als raam hiervoor dienen de vier kardinale deugden: *prudentia* (voorzichtigheid), *justitia* (rechtvaardigheid), *fortitudo* (kracht) en *temperantia* (gematigdheid), waarbinnen een ver doorgevoerde indeling van andere deugden en daartegenoverstaande ondeugden. De deugden die de christenen moeten hebben worden vergeleken met de zeven zonen en drie dochters van Job. Daarna weidt de schrijver uit over de diverse manieren waarop God de mens kan wapenen tegen de vijand. In de hemel wordt de mens beloond naar het leven dat hij op aarde geleid heeft. In het boek van het geweten moet men elke dag lezen tot aan de jongste dag. In het licht van het geloof kan de mens sterk worden.

Deze Spiegel is duidelijk een leerboek: steeds weer geeft de auteur zijn thema's puntsgewijs gerangschikt weer, zodat ze gemakkelijker te onthouden zijn; verdelingen en onderverdelingen maakt hij om de materie te verduidelijken.

Gods- en mensbeeld zijn in deze Spiegel, zoals in vele andere ook, zeer nauw met elkaar verweven. In deze uitgebreide deugdenleer wordt de mens de juiste weg tot God gewezen. Daardoor kan het hart van de mens een huis

worden waarin Christus woont door zijn dood. God geeft zichzelf in het sacrament en wil niemand verloren laten gaan, maar de mens moet daar het opgeven van de eigen wil tegenover stellen. Er wordt hier de lezer overigens geen onverzoenlijke God voorgehouden, maar één die de mens wil behouden, mits deze daar wat tegenoverstelt.

In deze Spiegel treffen we niet veel citaten aan. Met name worden genoemd: Augustinus, Gregorius, Hiëronymus, het "Vaderenboek", Isidorus, Bernardus en het "boek van het geestelijk leven".

Exempelen vinden we niet in dit traktaat.

### II.3 *Spiegel des ewighen levens*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: onbekend

Omvang: 69 bladen

Overlevering:

A. Leiden UB Lett. 225, Leuven UB 39, Parijs BN suppl. franç. 1329.

B. Delft Jacob Jacobsz. van der Meer 26 sept. 1480 - 23 februari 1483, Den Haag KB 169 G 52, IDL 4176;

\*Idem 30 oktober 1480, Den Haag KB 169 G 47, Den Bosch PGNB, IDL 4177, Brussel KB 2432-33; zie ook III.2 *Spiegel der biechten*;

Antwerpen Mathias van der Goes 1484, Hilversum Coll. Liberna, IDL 4178, Brussel KB A 2231.

Waar, wanneer en door wie dit traktaat is geschreven, is niet bekend. De auteur noemt zichzelf in de tekst Hendrik, en vertelt het geheel als zijn droom, als een vizioen. De hier gebruikte druk is die van 1480. Het werkje is onderverdeeld in 29 hoofdstukken. Pas na de inleiding en de inhoudsopgave wordt de Spiegel-titel vermeld. In de tekst zelf vinden we ook enkele malen de spiegel-vergelijking. In de spiegel der Drievuldigheid kan men Gods aanschijn aanschouwen; Christus' ootmoedigheid is een spiegel waarin de ziel zich kan spiegelen; de zalige zielen bidden tot God als zij in een goddelijke spiegel een zondaar hebben zien dwalen. Door zijn vizioen ziet de auteur als het ware in een spiegel die hem door *Scriptura sacra* wordt voorgehouden: Op een morgen overdenkt hij zijn verdriet en de loop van de wereld, wanneer opeens een schone jonkvrouw voor hem staat die zegt *Scriptura sacra* te zijn. Drie dochters heeft zij bij zich: geloof, hoop en liefde. Zij vermaant Hendrik

niet verdrietig te zijn: de Heer verlost immers iedereen? De dialoog die deze inleiding doet vermoeden is niet erg geprononceerd aanwezig. De Spiegel vertelt vooral over God, de engelen, de hemel en de ziel.

Allereerst wordt door *Scriptura sacra* uitgelegd wat en hoe de ziel is: een onlichamelijke substantie bekleed met een sterfelijk lichaam. Het leven dat alle leven geeft is God, die echter onuitsprekelijk en onbegrijpelijk is voor enig schepsel.

Het wezen van de Drieëenheid is de volgende moeilijke kwestie; deze drie zijn samen één, maar toch verschillend. God is het opperste wezen, de Zoon is het intellect, de heilige Geest liefde. In hoofdstuk 11 wordt uitgelegd hoe het woord Gods uit Maria vlees geworden is, al vindt *Scriptura sacra* deze vraag toch eigenlijk boven het begrip van Hendrik uitgaan. In het volgende hoofdstuk wordt weer over de ziel gesproken. Deze is naar het beeld van de Drieëenheid geschapen: in haar bevindt zich verstand, memorie en reden van liefde. Het lichaam is samengesteld uit de vier elementen: aarde, water, lucht en vuur. De drie hoofdstukken hierna bevatten een korte omschrijving van hel en hemel en de eigenschappen van de negen engelenkoren. Nadat nog enige vreugden van de zielen in de hemel behandeld zijn, komt de auteur in de laatste hoofdstukken te spreken over wat meer praktische aangelegenheden. De blijdschap in deze wereld is niet blijvend; de duivel bekoort de mensen met de zeven hoofdzonden en ook door kwade gedachten kan men zondigen.

In het laatste hoofdstuk worden acht punten genoemd die men moet navolgen om tot het volkomen geestelijke leven te komen, waaronder alle zonden met berouw biechten, vurig zijn in gebeden en niet ledig zijn. Tenslotte gaat de jonkvrouw van hem heen en Hendrik komt weer tot zichzelf: de droom is voorbij en hij is verlost van alle zwaarmoedigheid.

Het Godsbeeld dat Hendrik zijn lezers voorhoudt wordt direct aan het begin duidelijk uit de woorden van *Scriptura sacra*: zij vermaant Hendrik niet verdrietig te zijn: de Heer verlost immers iedereen? God kent alles en regeert alles en beschermt alles. De mens hoeft door deze grootheid niet angstig te worden: God woont in een rechtvaardig hart. Christus bereidt ons een plaats in de hemel voor; door de grote barmhartigheid van God worden de zielen tot hem aangetrokken. De mens moet natuurlijk zelf in dit aardse leven als voorbereiding op het hiernamaals zoveel mogelijk Gods wil doen om die barmhartigheid te verdienen.

In dit traktaat wordt niet verwezen naar andere auteurs: Hendrik heeft immers al zijn informatie van *Scriptura sacra*? Uiteraard is hij wel bij anderen te rade gegaan, getuige zijn beschrijving van Gods aard, die sterk aan Anselmus' godsbewijs doet denken.

Exempelen komen in deze tekst niet voor.

## II.4 Spiegel der Sunderen

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: voor 1448

Omvang: 19 bladen

Overlevering:

- A. \*Amsterdam UB I G 18; Den Haag KB 73 G 25, *Spiegel der Sonders*; Leiden UB Lett. 351, Brussel KB II 2334-5, 11857, 20054-71, Mechelen GS 28<sup>1</sup>, *Speculum peccatoris*, Frankfurt SUB Praed. 16, 65, 147, 165.
- C. Bl.Inc. 4918 (*Speculum peccatoris*).
- E. *Speculum peccatoris*, PL 40, col. 983-992.

Hoewel het *Speculum peccatoris*, waarvan deze Spiegel een vertaling is, staat afgedrukt bij de werken van Augustinus, moet het lang na diens tijd zijn geschreven. Auteur en tijdstip van ontstaan zijn echter niet bekend. Dat men in de vijftiende eeuw deze materie nog actueel vond, bewijst het geraadpleegde handschrift. In 1448 zond Johan van Leyerdam, geprotest broeder en priester van het klooster Marienkamp bij Esynghen (Oost-Friesland), het traktaatje aan ene Alardus Symonis te Amsterdam.

In de tekst wordt steeds weer de nadruk gelegd op het belang van het begrip spiegel; deze spiegel der zondaren dient ter lering en vermaning, tot het verkrijgen van wijsheid en reinheid. God is een spiegel van de voorzienigheid. Wanneer de zondaar zich spiegelt zal hij sterker zijn dan Samson, voorzieniger dan David, wijzer dan Salomo. Ook het einde moet men als een spiegel voor ogen houden: het hart beeft, de zinnen hebben gebreken, het lichaam vervuult en wordt spijs voor de wormen. Aan het slot zegt de schrijver: zie, nu hebt u gelezen in deze Spiegel der zondaren wat u zult versmaden, verstaan en voorzien om de eeuwige dood te ontgaan.

Dit korte traktaat wijst de lezer op de vergankelijkheid van al het aardse: hij moet goed voor ogen houden, dat hij zelf erg zwak is en daarom moet hij zijn best doen Gods genade te verwerven omdat alleen hierdoor de eeuwige dood ontgaan kan worden. De eigen verdiensten van de mens leggen geen gewicht in de schaal, al is het natuurlijk noodzakelijk dat men Gods geboden houdt en hem om hulp bidt wanneer men door het kwaad bekoord wordt. Als men beseft hoe men ter wereld komt, hoe men hier leeft en hoe men de aarde weer verlaat, weet men tevens dat dit aardse leven beter versmaad kan worden. Alleen als men steeds het einde voor ogen heeft zal men niet meer zondigen: bij het laatste oordeel moet men immers verantwoording afleggen

over woorden en werken. Na dit leven vindt men geen tijd meer voor vergiffenis, al deze dingen moet de lezer in zijn hart schrijven als in een boek.

Het Gods- en mensbeeld van de auteur is niet al te streng: wij zouden eerder de dood dan het leven verdienen, maar God geeft toch wel genade, wat een grote bron van vreugde voor de mens is. Deze moet wel zoveel mogelijk al het aardse verachten en Gods geboden houden.

Bronnen worden nauwelijks genoemd: naast bijbelcitaten wordt alleen paus Leo aangehaald en de "Poetiën", wanneer het verhaal van Argus met de 100 ogen verteld wordt.<sup>14</sup>

Exempelen komen behalve dit Argus-verhaal niet voor.

## II.5 Spiegel der susteren

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: onbekend

Omvang: 56 bladen

Overlevering:

A. \*Den Haag KB 133 F 23; Leiden UB Lett. 1030; Gent UB 1301; Berlijn  
Preuss. SB ms.germ. 8° 329; Darmstadt LB 1382-2a.

Over de auteur en tijdstip van ontstaan van dit traktaat is niets bekend.<sup>15</sup> Er is echter wel sprake van een laat-middeleeuws werk; het hier ge-

---

<sup>14</sup> Met "Poetiën" worden hier de *Metamorfosen* van Ovidius bedoeld, waarin het verhaal van Argus te vinden is (boek I, vers 625 e.v.). *P. Ovidii Nasonis Metamorphoseon Libri XV Textus et commentarius*, naar de editie van D.E. Bosselaar, in 7e druk uitgegeven door B.A. v. Proosdij, Leiden 1982, p. 26 e.v.

<sup>15</sup> In een boekbespreking van C.C. de Bruin's *Middelnerlands geestelijk proza*, Zutphen 1940 (van de hand van L. Daniëls, in *Ons Geestelijk Erf* 15 (1941) wordt naar deze Spiegel verwezen (pp. 110-111): in deze tekst kunnen reminiscenties gevonden worden aan de *Formula honestae vitae* (zie beneden III.8 *Speculum de honestate vitae*), *De institutione novitiorum* van Hugo van St. Victor (PL 176, col. 925-952) en het *De institutione novitiorum* van David van Augsburg (zie beneden III.3 *Spiegel der moniken*). Deze drie werken zijn overigens ook onderling afhan-

raadpleegde handschrift is vijftiende-eeuws. De Spiegel is verdeeld in zes hoofdstukken die alle een van de noodzakelijke eigenschappen van de goede zuster behandelen. Deze eigenschappen kunnen onthouden worden aan de letters van het woord suster: stedigheid, vreedzaamheid, soberheid, trouw, eenvoud en reinheid.

De Spiegeltitel verantwoordt de auteur in de tekst: de zusters moeten het boekje als een spiegel voor ogen hebben, zodat ze zullen zijn als de vijf wijze maagden die met de bruidegom meemochten.

De *Spiegel der zusteren* is gericht tot een zuster die, zoals in het voorwoord gezegd wordt, de sier der wereld heeft versmaad en Christus als bruidegom heeft gekozen.

De zes hoofdstukken waaruit deze Spiegel bestaat, zijn onderverdeeld in verschillende aspecten van de diverse eigenschappen: de stedigheid omvat bijvoorbeeld vlijtigheid, geduld en volharding. Het vreedzaam zijn wordt vooral betrokken op de geest van rust die men hebben moet om met God verenigd te kunnen zijn.

Een wijze zuster moet sober zijn: matig in eten, behoedzaam in woorden, sober in tijdelijke begeerten. In dit hoofdstuk ligt vooral de nadruk op de uiterlijke kanten van het kloosterleven. Trouw zijn moeten de zusters ook in drie dingen: vurige innigheid, gewillige gehoorzaamheid, en gewone oorbaarheid. Het vijfde punt, de eenvoud, moet eveneens blijken uit drie dingen: simpele kleding, uitwendige zedigheid en inwendige armoede. Praktische raadgevingen worden hier genoemd ten aanzien van het juiste gedrag in uitwendige zedigheid. Het is zinvol de eigen gebreken te kennen, deze te biechten, zich door anderen op de eigen fouten te laten wijzen en ootmoedige werken te doen. Tot slot wordt reinheid behandeld, die bestaat uit lichamelijke kuisheid, louterheid in gedachten, beschouwing van goddelijke zoetheid. Wie God wil zien moet zijn hart vrij maken van alle ijdele gedachten. Als beloning voor zijn korte arbeid hier op aarde kan de mens het eeuwige leven krijgen. In de hemel zal gezondheid zijn, geen ouderdom, geen verdriet. Merk dit wel, staat er in de marge van het Haagse exemplaar met rood bijgeschreven.

---

kelijk. Ook wordt Bernardus a Bessa (de secretaris van Bonaventura) genoemd als auteur van het *Speculum disciplinae*. Zie ook *Lexikon des Mittelalters* I, München/Zürich 1980, Kol. 1991 (Hss. o.a. Keulen SA GB f° 166, 8° 116). Zie ook: A.G. Weiler, Recent historiography on the Modern Devotion: some debated questions, in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 26 (1984), p. 174 en noot 41.

Het Godsbeeld van de schrijver komt niet expliciet naar voren, maar overigens wordt wel duidelijk hoe hij God en Christus ziet: Christus heeft grote opofferende liefde voor de mens, die daar erg dankbaar voor behoort te zijn. In de hemel mag men God schouwen, alle heiligen beminnen en in God alle gaven en deugden hebben die ook de engelen hebben.

Het leven in de (klooster)gemeenschap wordt in deze Spiegel als het beste afgeschilderd en gezien als de beste weg naar God.

Als bronnen noemt de auteur de kerkvaders, Chrysostomus, Origenes, Cassiodorus, het Vaderenboek, Bernardus, paus Innocentius (III), Cesarius (van Heisterbach), de "leraar Hugo" (van Sint-Victor), Petrus Damiani en Anselmus.

Dat deze Spiegel vooral een instructieboekje is en didactisch bedoeld is, blijkt uit de vele exempelen die het traktaatje telt: 20 in totaal die, meestal heel kort, illustreren wat de auteur bedoelt.

## *II.6 Speculum artis bene moriendi*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1475

Omvang: 14 bladen

Overlevering:

- A. Frankfurt S.u.UB Barth. 98, 138, 140, 147, Praed. 28; Lüneburg RB Theol. 2<sup>o</sup> 77; München UB 8<sup>o</sup> Cod. ms. 48, 4<sup>o</sup> Cod. ms. 476, 2<sup>o</sup> Cod. ms. 50, 97, 103, 678, Windsheim Aug. 84, Brussel KB 4837.
- B. Keulen Nicolaus Götz ± 1475, Cuyk Kruisheren, IDL 427;  
Parijs Louis Martineau en Antoine Caillaut (?) ± 1485, Den Haag MMW (?), IDL 423;  
Delft Christiaan Snellaert 1488 (Nederlands), Den Haag KB 169 G 83, Den Haag MMW 1 E 33, IDL 429;  
Zwolle Peter van Os 1488 (Nederlands), Den Haag MMW 1 D 4 en 5, IDL 430;  
Idem 1491 (Nederlands), Den Haag KB 171 E 29, Den Haag MMW (incompl.) 1 D 9, Haarlem SB, Utrecht UB Thom. rar. 1-31, IDL 431;  
\*Keulen Heinrich Quentell ± 1493, Nijmegen Titus Brandsma Instituut, IDL 424, Brussel KB A 133, 134, 136;  
Keulen Heinrich Quentell ± 1495, Amsterdam UB (incompl.) Inc. 329, Den Haag MMW 4 F 18, IDL 425, Engchien S.J.;  
Leipzig Conrad Kachelofen ± 1495, Den Haag 4 F 34, IDL 428;



Antwerpen Adriaan van Berghen 1500 (Nederlands), Den Haag KB 150 F 42, IDL 426;

Deze teksten hebben niet allemaal de Spiegeltitel.

C. Bl.Inc. 0743 (titel ook: *Speculum aureum*).

D. Grabes p. 269.

F. T. Peterse, M. Verest, *De Ars moriendi in de Nederlanden 1400-1500*, Nijmegen 1981 (onuitgegeven doctoraalscriptie Katholieke Universiteit, vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis).

Zie ook III.10 *Speculum de confessione*

Over auteur en tijdstip van ontstaan van dit *Speculum* is erg weinig bekend. Wel kan gezegd worden, dat het werk in de vijftiende eeuw geschreven moet zijn, aangezien de "kanselier van Parijs" wordt genoemd: hiermee wordt Johannes Gerson bedoeld, die in 1395 deze functie ging bekleden. Het traktaat zou dus ook nog in de laatste jaren van de veertiende eeuw geschreven kunnen zijn.

In de tekst zelf komt geen nadere motivering voor de Spiegeltitel voor.

De hier geraadpleegde incunabel telt veertien bladen en is verdeeld in zes hoofdstukken, die achtereenvolgens de volgende onderwerpen behandelen: 1. de wetenschap van het goed sterven, 2. de bekoringen van de stervenden, 3. vragen die hun gesteld moeten worden, 4. instructies voor zieken, 5. aansporingen en 6. gebeden.

In de inleiding wijst de schrijver erop dat onbekendheid met zaken die de dood betreffen, gevaarlijk is voor leken, maar nog meer voor geestelijken. Daarom zal in deze Spiegel een korte aansporing/vermaning gegeven worden.

Hoofdstuk 1, dat een lofprijzing inhoudt van het goede sterven, begint met een in die tijd bekend citaat van Aristoteles (*Ethica*, derde boek): de lichamelijke dood is het ergst van alles.<sup>16</sup> Daar voegt de auteur aan toe dat de dood van de ziel veel erger is, omdat de ziel edeler is. Daarna wordt een definitie gegeven van het begrip dood. Wat is eigenlijk dood? De dood is alleen uitgaan uit de kerker, het einde van de ballingschap, het afleggen van de zwaarste last; het is het einde van alle lichamelijke ellende. Echter alleen de goede christen, die waar berouw toont hoeft niet bang te zijn voor de dood: hij moet zich vrijwillig aan God overgeven, dat is Gods wil. De goede christen moet bovendien zo leven dat hij elk uur, zonder angst, kan sterven.

---

<sup>16</sup> Zie hoofdstuk 4.1., noot 18.

Hoofdstuk 2 behandelt de gevaren die de mens in deze wereld dreigen. De eerste bekoring is geloofsafval, die de duivel ons probeert in te blazen. De tweede, heel gevaarlijke, is wanhoop: dat betekent geen vertrouwen in God en dat is een grote zonde. De derde bekoring is ongeduld; lijden moet men geduldig dragen, de ziekte voor de dood is als een soort vagevuur. De vierde bekoring is ijdele roem, geestelijke trots of tevredenheid met zichzelf. De laatste is teveel liefde voor het aardse.

Het derde hoofdstuk bevat een aantal vragen, die de zieke/stervende gesteld moeten worden. Volgens Gerson zijn zeven vragen van belang: 1. geloof je alle geloofsartikelen, de bijbel, de kerkvaders en de autoriteiten? 2. erken je dat je je Schepper beledigd hebt? 3. heb je spijt van alle zonden die je gedaan hebt? 4. neem je je voor je te beteren als je in leven mocht blijven? 5. neem je je voor geen voor anderen schadelijke dingen meer te doen? 6. geef je onrechtvaardig verkregen goed terug? 7. geloof je dat Christus voor je gestorven is en dat je anders niet gered kunt worden?

Hoofdstuk 4, dat instructies voor de zieke bevat, leert dat alle handelingen van Christus een voorbeeld voor ons moeten zijn: hij bad in het uur voor zijn dood aan het kruis en beval zijn geest aan God.

Ook hoofdstuk 5 bevat aansporingen voor de zieke in het stervensuur. Vooral door toedoen van de duivel gelooft niemand dat hij spoedig zal sterven, met als gevolg dat men zich er niet goed op voorbereidt. Door deze valse hoop verwaarloost men zichzelf.

Het laatste en langste hoofdstuk behandelt de gebeden die in het uur van de dood gezegd moeten worden. Het heil van de mens is gelegen in het einde, en daarom is het ook van belang dat men dan vrienden heeft, die kunnen bijstaan en de genoemde gebeden kunnen lezen. Wie een goed geweten heeft, hoeft de dood niet te vrezen; *contemptus mundi*, wereldverachting, geeft vertrouwen om goed te sterven.

Het Godsbeeld in deze Spiegel is dat van een zeer barmhartige God: wie goed sterft heeft niets te vrezen. De berouwvolle zondaar zal God vergeven al heeft hij zoveel zonden begaan als er zandkorrels bij de zee zijn. Gods liefde is groter dan de onrechtvaardigheid van de zondaren. God is waarachtig in zijn beloften en geeft de mens de kracht om vol te houden. Hoewel de bekoringen van de duivel ook ruime aandacht krijgen toegemeten, overheerst toch het beeld van Gods medelijden. Dat is niet verwonderlijk: men kan alleen goed en rustig sterven als men vertrouwen heeft in God en dat wil de auteur met zijn Spiegel duidelijk maken.

Het mensbeeld sluit hier nauw bij aan: een goed vroom leven moet vooraf gaan aan het goede sterven; de mens moet zo proberen te leven, in Godsvertrouwen, dat hij elk uur kan sterven. Als men in dit aardse leven de wereld

naar behoren veracht heeft, zal men de dood met vertrouwen tegemoet kunnen zien.

De auteur heeft diverse autoriteiten gebruikt om zijn argumenten te staven: Augustinus, Gregorius, Bernardus, maar daarnaast ook minder traditionele bronnen als o.a. Cassiodorus, Albertus Magnus, Johannes Gerson en Duns Scotus.

Slechts één exemplaar vinden we in deze tekst: voor een paus zal zijn kapelaan na diens dood bidden tot Christus; de kapelaan doet dit ijverig en daarvoor wordt de paus in de hemel opgenomen.

**Categorie III:** Spiegel die niet in de late veertiende of de vijftiende eeuw en/of niet oorspronkelijk in de Nederlanden zijn geschreven

### *III.1 Spiegel der menschelijker behoudnisse*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 1324 (Latijns origineel)

Omvang: ± 14.000 verzen

Overlevering:

- A. Haarlem SB Depot Frans Hals museum, De Vries 6-10, Berlijn Preuss. SB f° 1343, Londen BM Add. 11.575 (± 1410).
- B. Nederlandse prototypografie z.d. Den Haag MMW 1 J 6,35, 7,35, 8,35, Haarlem SB (4 bl.), Hoorn GA (fragm.), IDL 4165 en 4166, Brussel KB B 1596;  
Culemborg Joh. Veldener 27 september 1483, Den Haag MMW 1 E 21, Haarlem SB (def.), Leeuwarden PB, IDL 4167, Brussel KB A 1583, 1584, Luik UB C 42;  
Van de Latijnse tekst zijn talloze handschriften en drukken overgeleverd; zie ook J. Deschamps, *Middel nederlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse bibliotheken*, tentoonstellingscatalogus, Leiden 1972<sup>2</sup>, nr. 38, pp. 120-121.
- C. Bl.Inc. (Lat.) 2562, 4579.
- D. Grabes, (Lat.) pp. 261-62.
- E. \*L. Daniels, *De Spiegel der menschelijker behoudnisse, de Middel nederlandse vertaling van het Speculum humanae salvationis*, naar het handschrift uitgegeven, ingeleid en toegelicht, Tiel 1949, pp. 3-269.

Het *Speculum humanae salvationis* was in de late Middeleeuwen een zeer populair geschrift, blijkens de vele handschriften en vroege drukken die ons zijn overgeleverd. In het begin van de vijftiende eeuw verscheen een Nederlandse berijmde vertaling van de tekst; van deze vertaling zal in het volgende worden uitgegaan.

Naar aanleiding van enige interne kenmerken komt de uitgever tot de conclusie dat de schrijver een dominicaan geweest moet zijn die waarschijnlijk in Zuid-West-Duitsland leefde.

Het gebruik van de Spiegeltitel wordt door de auteur niet nadrukkelijk verklaard. Wel zegt hij in het eerste hoofdstuk, dat de lezer in deze Spiegel de val van de vijand, van de mens, en hoe de mens door Gods dood weer tot glorie gebracht wordt, kan lezen. Hierin ligt dus de spiegel-functie van het werk.

In bijna 14.000 verzen, verdeeld over 45 hoofdstukken, wordt de eenvoudige lezer bekend gemaakt met zijn heilsgeschiedenis. In de proloog zegt de schrijver dit expliciet: hij schrijft voor leken die geen verstand hebben van de bijbel en voor hen zal hij een en ander verklaren.

In het begin van het gedicht wordt heel kort de inhoud ervan aangegeven: men kan in de spiegel vinden de val van de vijand (= de duivel) en die van de mens, hoe de mens door Gods dood weer tot glorie gebracht wordt (zie boven), hoe en waarom de Drieëenheid de mensen schiep, hoe de mens door de vijand werd bedrogen maar toch weer tot zaligheid werd gebracht door Gods barmhartigheid.

Hoofdzakelijk aan de hand van bijbelse voorbeelden wordt verteld hoe men tot de verlossing kan komen. Het leven van Christus wordt chronologisch verteld met steeds verwijzingen naar vóóraanduidingen in het Oude Testament; bovendien wordt telkens de betekenis van een en ander uitgelegd. Afgesloten wordt een hoofdstuk met een exempel of voorbeeld dat doorgaans ook uit de bijbel stamt. Hoofdstuk 6 begint met enige verzen over het huwelijk, dat weliswaar te prijzen is, maar maagdelijkheid verdient toch een hoger loon. In het hoofdstuk over de doop wordt het belang van echt berouw benadrukt: van de zeven hoofdzonden kan men door de doop gereinigd worden.

Over de waarde van de eucharistie handelt het zestiende hoofdstuk, waarbij vermeld wordt, dat de wijding van de priester hem de kracht geeft de sacramenten toe te dienen. Zijn persoon, hoe slecht die ook moge zijn, heeft daar geen invloed op. Even tevoren was het oordeel over de hedendaagse priesters niet al te gunstig uitgevallen. Het 33ste hoofdstuk geeft nogmaals - hier was eerder ook al op gewezen - aan, hoe belangrijk de bemiddelende rol van Maria is, tussen God en de zondaars. De hoofdstukken 40, 41 en 42 bespreken achtereenvolgens oordeel, hel en hemel. Weer wordt

daarna de rol van Maria onderstreept: zij heeft teruggebracht wat Eva had verloren. De auteur resumeert nog eens wat in het voorafgaande besproken werd: de mens heeft Gods gebod gebroken maar door Christus is hij verlost; Christus heeft hem naar het rijk van zijn Vader geleid. Maria heeft Gods toorn jegens de mensheid geblust.

Na dit overzicht begint hij aan het tweede gedeelte van zijn werk, dat bestaat uit drie gedeelten: de zeven getijden van Christus,<sup>17</sup> de zeven smarten van Maria en haar zeven blijdschappen; middenin dit laatste breekt echter de Nederlandse tekst af. Wat vooral opvalt in deze Spiegel, dit in tegenstelling tot de meeste andere, is de grote aandacht die aan de rol van Maria als middelares wordt toebedeeld.

Uit de titel van deze Spiegel blijkt al iets over het Godsbeeld dat we hier zullen ontmoeten: de mens kan behouden worden en in deze Spiegel leert hij hoe: door te geloven in de verlossende kracht van Christus en de bemiddeling van Maria. Als de zondaren Gods genade niet hadden zouden ze eeuwig verloren zijn. Naast barmhartigheid is Gods andere belangrijke eigenschap rechtvaardigheid: de goeden en de slechten zullen beiden hun loon ontvangen. Maar de mens moet niet wanhopen, Christus is altijd bereid voor hem te bidden.

De bronnen die in deze Spiegel gebruikt worden, worden door de uitgever in zijn inleiding opgesomd: de voornaamste is de *Historia scholastica* van Petrus Comestor, die in feite een uitvoerige bijbelse geschiedenis is. Belangrijk zijn ook de *Legenda aurea* van Jacobus de Voragine geweest en de *Libri novem factorum dictorumque memorabilium* van Valerius Maximus. Vervolgens zijn er de *Vitae fratrum*, die uit de eerste jaren van de dominicaner orde stammen. Wellicht heeft de auteur ook de *Summa theologiae* van Thomas van Aquino gebruikt en het *Compendium theologiae veritatis* van Hugo van Straatsburg. Behalve bijbelplaatsen neemt de schrijver zelf geen citaten op. In het notenapparaat van de uitgave wordt af en toe nog gewezen op mogelijke bronnen, zoals Gregorius, Isidorus en Albertus Magnus.

In de tekst komen veel, vaak bijbelse, exempelen voor.

---

<sup>17</sup> Daarmee bedoelt de auteur de zeven tijden waarop Christus bloed vergoot.

### III.2 Spieghel der biechten

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan; 14e eeuw (?)

Omvang: 35 bladen

Overlevering:

- A. Amsterdam UB I F 7, Deventer AB 101 D 4, Den Haag KB 73 E 25, KAvW XXV, \*Utrecht UB 5 G 33, Brussel KB 21940, IV 331 (fragm.).
- B. Nijmegen drukker van Engelbertus Cultificis (Gerardus de Leempt?) 1479, Leiden UB 1370 G 35<sup>2</sup> (incompl.), IDL 904 (zelfde?);  
Delft Jacob Jacobszoon van der Meer 1480, *Boec van der biechten*; samen met *Spieghel des ewighen levens*, Den Haag KB 169 G 52, IDL 4177;  
Zie ook J. Deschamps, *Middelnederlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse bibliotheken*, tentoonstellingscatalogus, Leiden 1972<sup>2</sup>, nr. 68, p. 195.
- C. Bl.Inc. 2934 ( *Speculum confessionis* ).

De *Spieghel der biechten* is een anoniem traktaat, dat misschien in de veertiende eeuw is ontstaan. Het hier geraadpleegde handschrift bestaat uit 35 bladen. In de inleiding vertelt de auteur, waarom dit werkje een Spiegel heet: de ziel moet zich spiegelen in dit geschrift om te zien of ze soms ergens een vlek in haar gezicht heeft; die moet dan met de biecht en tranen van berouw afgewassen worden. De ziel die zich zo spiegelt kan op Gods genade vertrouwen.

In 33 korte hoofdstukken worden achtereenvolgens behandeld: de zeven hoofdzonden, de tien geboden, de vijf zintuigen, de zeven werken van barmhartigheid, de zeven sacramenten en de zonden tegen de Drieëenheid.

Het traktaat begint met een bijbelcitaat: *letare filia syon quia ego venio et habitabo in medio tui, dicit dominus* (Zacharia 2:10), Verheug U, gij dochter van Sion! want zie, Ik kom in uw midden wonen, luidt het woord des Heren. De ziel moet vertrouwen op Gods genade: de zonden kunnen niet zo groot zijn, dat men daarom zou vertwijfelen. Dikwijls moet men biechten en alles aan één priester. Vervolgens komen de boven al genoemde onderwerpen aan de orde. Hoogmoed opent de rij van de zeven hoofdzonden. Opvallend is, dat onkuisheid heel snel wordt afgedaan met de opmerking, dat de lezer zich hieraan maar zou ergeren. Dan besteedt de schrijver aandacht aan de zonden die men tegen de tien geboden kan doen. De zonden die met de vijf zintuigen gedaan kunnen worden, worden apart behandeld. Ook tegen de zeven sacramenten kan men op allerlei manieren zondigen. De werken van

barmhartigheid komen heel kort aan de orde, met tot slot de vermaning: als je zelf barmhartig bent, geschiedt jou ook barmhartigheid. Als laatste worden de zonden tegen de Drieëenheid genoemd; hier vinden we wat algemene raadgevingen, die niet altijd direct met de Drieëenheid in verband gebracht kunnen worden.

Omdat we hier te maken hebben met een Biechtspiegel is deze tekst praktijkgericht, hetgeen blijkt uit de opsomming van de verschillende soorten zonden die de mens kan doen, waarbij de auteur dan nog vertelt dat hij er veel heeft weggelaten. Gods genade is vrijwel steeds verbonden met menselijk berouw: als je berouw hebt zal God je helpen en vergeven. De mens mag daarom niet vertwijfelen, hoe groot de zonden ook zijn. In de exempelen komt Gods barmhartigheid wat duidelijker naar voren.

Hoewel de schrijver ongetwijfeld te rade moet zijn gegaan bij anderen die voor hem over deze thema's geschreven hebben - een vergelijking met andere Spiegels levert de nodige overeenkomsten op - noemt hij nergens namen, behalve éénmaal die van Augustinus. Ook bijbelcitaten worden slechts zelden verantwoord. Twee maal verwijst hij naar het "boek der tien geboden", maar geeft niet nader aan wat dat is.

Dat andere traktaten als voorbeeld gediend moeten hebben, blijkt uit het grote aantal exempelen, 35, dat in deze Spiegel voorkomt. Het is niet waarschijnlijk dat de auteur deze alle van horen zeggen of uit eigen ervaring kende. Bijna elk hoofdstuk wordt door een exemplum geïllustreerd.

### *III.3 Spiegel der moniken*

Auteur: David van Augsburg

Tijdstip van ontstaan: 13e eeuw; het oudst bekende Nederlandse handschrift is in 1401 geschreven

Omvang: 17 bladen

Overlevering:

- A. \*Amsterdam UB I F 29; Den Bosch Prov. Arch. Cap. 1 (olim 244); Den Haag KB 133 F 15, 70 H 28, 75 H 15 (1401); Groningen UB S.P.E.I.P. 9; Leiden UB Lett. 237 (*Dat Spiegel dergheenre die hem nywes tot ghode gheven*); Utrecht UB 5 F 18; Brussel KB 5144, II 2271; Gent UB 258; Essen Dombibl. z.s.; München Bayr. SB Cgm. 5250,20 (*Spiegel der novicien*); Cambridge Mass. Harvard ms. lat. 268 (Sumner 68).

Zie ook J. Deschamps, *Middel nederlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse bibliotheken*, tentoonstellingscatalogus, Leiden 1972<sup>2</sup>, pp. 213-215.

C. Bl.Inc. 4155, titels o.a. *Speculum religiosorum*, *Speculum monachorum*.

D. Grabes, p. 254-55 ( *Speculum monachorum* ).

De *Spiegel der moniken* is een traktaatje dat, in het hier geraadpleegde handschrift, bestaat uit 17 bladen, verdeeld over 38 korte hoofdstukken. Het wordt aan Bernardus van Clairvaux toegeschreven, maar is in werkelijkheid een vertaling van het eerste boek van de *Profectus religiosorum* van David van Augsburg (± 1205-1272), dat getiteld was *De exterioris et interioris hominis compositione*; het ontstond dus in de dertiende eeuw. Dat de materie nog steeds actueel wordt gevonden, bewijst de vijftiende-eeuwse vertaling. In zijn oorspronkelijke, Latijnse, vorm circuleerde dit eerste deel van de *Profectus* ook wel onder titels als *Speculum monachorum* of *Speculum novitorium*.<sup>18</sup> In hoofdzaak bevat het traktaat praktische aanwijzingen en gedragsregels.

Een motivering voor de Spiegel-titel wordt niet gegeven, misschien begrijpelijk omdat de tekst oorspronkelijk anders getiteld was. Wel komt het spiegelsymbool in de tekst zelf voor: de beste en helderste spiegel, het meest volkomen beeld van alle heiligheid is het leven van Christus.

In het eerste hoofdstuk worden enige algemene opmerkingen gemaakt over de motivering om in het klooster te gaan: dit mag alleen om Gods wil en om loon in het eeuwige leven te ontvangen. Het dienen van God moet het hoogste doel zijn voor de monnik. God heeft de mens naar zijn beeld geschapen, met een vrije wil. De monnik wordt deze vrije wil een beperking opgelegd, aangezien hij zich in alles moet schikken naar zijn superieur in het klooster.

Nadat de auteur deze algemene gedragslijn heeft aangegeven, gaat hij over tot de bespreking van meer specifieke met het kloosterleven samenhangende regels en voorschriften. Deze gedragsregels variëren van tafelmannen tot voorschriften voor een deugdzaam leven. Het derde hoofdstuk bijvoorbeeld vertelt dat men niet mag kwaadspreken achter de rug van de overste en er ook niet naar mag luisteren als een ander dat doet. Ook hoofdstuk 13 wordt gewijd aan roddel: spreek over degene die er niet is alsof hij er wel bij is. Elke dag moet de monnik devoot zijn en bereid tot goede

---

<sup>18</sup> Ed. A.C. Peltier, *S.R.E. Cardinalis S. Bonaventurae, Opera Omnia* 12, Paris 1868, pp. 292-325. Dit traktaat gold lange tijd als een geschrift van Bonaventura.



werken, want de mensen moeten door de kloosterlingen gesticht worden, daarom zijn zowel vrome woorden als daden nodig. Heimelijkheid moet vermeden worden, want God ziet immers alles. Ook moet de monnik ootmoedig zijn en vooral niet hoogmoedig. Christus gaf ons een exempel van al het goede en versmaadde de zondaren niet. Hierbij hoort ook de eenvoud en de reinheid die voor God het allerbelangrijkste is. Gedragsregels met betrekking tot het dagelijks leven behandelen tafelmanieren, de houding in de slaapzaal, de voorzichtigheid die men buitenshuis moet betrachten en de wijze waarop men om moet gaan met vrouwen.

In een van de laatste hoofdstukken staat geschreven dat men zo moet leven als men wil sterven, omdat men nooit zeker weet waar men heen gaat; de geest moet gericht zijn op hemelse dingen.

Het is niet goed mogelijk uit deze tekst conclusies te trekken over Gods- en mensbeeld van de auteur. Alleen in zijn algemeenheid kan gezegd worden dat het goede kloosterleven tot God kan leiden, ja zelfs de beste weg naar de hemel is.

Bronnen worden niet met name genoemd en er komen ook geen exempelen voor in deze tekst.

### **III.4 Spiegel der Sonden**

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: 14e eeuw, (vertaling van Guillaume Pérault, *Summa de vitiis*, ± 1236)

Omvang: 16.972 verzen

Overlevering:

- A. Münster UB 268 (poëzie), enige volledige handschrift (± 1450); enige fragmenten: Brussel KB II 115, fragm. 1, 4 en 5; Gent UB 1635; Prozavertaling: Oudenaarde SA 5556/13 (1434-36).
- E. \*J. Verdam, *Die Spiegel der Sonden, I. De berijmde tekst naar het Munstersche handschrift*, Leiden 1900, 218 pp.; *II. Inleiding - De prozatekst naar het Oudenaardse handschrift - Woordenlijst*, Leiden 1901; op pp. III-XX en LXXX-LXXXI worden de handschrift-fragment-en besproken.
- F. N. de Pauw, Ontdekking van een onbekend Middelnederlandsch Gedicht "Spiegel der Sonderen", in: *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Vlaamsche Academie voor taal- en letterkunde* 1891, p. 471-483.

De *Spiegel der Sonden* is een leerdicht over de zeven hoofdzonden, dat waarschijnlijk aan het eind van de veertiende eeuw geschreven is door een onbekende auteur. De verzen zijn slechts in één handschrift vrijwel volledig bewaard gebleven.

Een motivering voor de Spiegeltitel geeft de dichter zelf niet. Dat de lezer zich in dit werk moet spiegelen om zo zonden te vermijden is echter duidelijk. Vooral de vele voorbeelden uit het dagelijks leven maken dit gedicht tot een boeiend geheel en brengen wat variatie in een compositie die toch hoofdzakelijk bepaald wordt door traditionele opvattingen over zonde en boete.

In dit gedicht worden de zeven hoofdzonden behandeld met hun dochterzonden. Daarna wordt een uitgebreid gedeelte besteed aan de tong, omdat het van groot belang is dat de mens deze bewaakt. Aan het begin van de vijftiende eeuw werd van deze tekst een prozabewerking gemaakt, vermoedelijk rond 1435. De auteur, die zichzelf in een van de laatste regels een simpele klerk noemt, zegt dat hij een Latijns voorbeeld heeft gehad; welk is niet bekend.

De inleiding, die uit de prozatekst wordt besproken, omdat deze in het gedicht ontbreekt, behandelt de zonde in het algemeen aan de hand van vier punten: zonden zijn de duivel aangenaam, ze doen de mens kwaad, goede dingen worden van de mens afgetrokken, men lijdt pijn in het vagevuur.

De eerste zonde, die vrij beknopt wordt behandeld, is *gula* of gulzigheid; de gulzige maakt van zijn buik zijn god. Als volgende wordt *luxuria* of onkuisheid aan de orde gesteld, omdat deze een gevolg is van gulzigheid. Deze onzuiverheid berooft de mens van lichaam en ziel. We komen het begrip *incubus* tegen, dat later in de heksenleer een belangrijke rol zal gaan spelen.<sup>19</sup> De vrouw wordt door de duivel gebruikt om mensen naar de hel te brengen. Het meest uitgebreid wordt de gierigheid besproken (ruim 5500 verzen). God heeft de mens weliswaar de aarde gegeven om te gebruiken, maar dat betekent niet dat hij deze té belangrijk moet vinden. De gierige vindt geld van meer belang dan God, zijn ziel of het eeuwige leven. Zeer uit-

---

<sup>19</sup> Een incubus is een kwade geest of duivel die in mannengedaante seksuele gemeenschap heeft met een vrouw. Zie b.v. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1960, Bd. V, Kol. 642-43.

voerig ook gaat de schrijver in op alle zonden, die tot de gierigheid gerekend kunnen worden. Vooral rijke mensen krijgen de waarschuwing niet teveel waarde aan het aardse goed te hechten, omdat men daardoor het hemelse kan verliezen.

De vierde hoofdzonde is traagheid: van de mieren kan de mens nog iets leren en daarvoor zou hij zich moeten schamen. Door traagheid schept men tijd om zich in zonden te oefenen, de wil is als het ware stilgelegd. De ergste dochter van de traagheid is de wanhoop. Hovaardij wordt als vijfde besproken. Hier legt de auteur rekenschap af van de volgorde die hij hanteert: deze zonde is, samen met toorn en nijd, gericht tegen de naaste, de eerste vier tegen de eigen persoon; deze beroeren het vlees. De hoogmoed is de koningin der zonden. Uitvoerig wordt aandacht besteed aan moderne, overdadige kledij. Meer algemeen zegt de schrijver, dat alle zonden voortkomen uit het niet-houden van Gods geboden.

Ten zesde wordt aandacht gevraagd voor de nijd, die uit hoogmoed ontstaat; ze wordt veroorzaakt door kwade gronden van binnen. Als laatste wordt toorn genoemd, die tegengesteld is aan God, de duivel verblijdt, de naaste schaadt en de drager zelf ook kwaad doet. Het meest rampzalige gevolg ervan is oorlog en strijd. Als achtste worden de zonden van de tong behandeld. Met de tong kan men ontelbare misdaden begaan, zoals blasfemie, kwaadspreken of liegen.

Tot slot wordt de lezer gewaarschuwd, dat ook dagelijkse zonden tot hoofdzonden kunnen leiden. Degene die dit alles leest en wie het hard valt, moet God bidden om bekering. De belangrijkste raad wordt in een exempel in de laatste verzen gegeven: bezie de eigen zonden en niet die van een ander.

Het Godsbeeld van de dichter is niet negatief: wanneer men zoveel mogelijk het zondigen vermijdt en ootmoedig is, zal God genadig zijn. De uitspraak van Paulus: God laat niet toe dat de mensen boven vermogen verzocht worden (1 Cor. 10:13), past hierbij. De mens moet dus wel zijn medewerking verlenen om die genade te kunnen krijgen.

De auteur heeft uit vele bronnen geput, blijkens de citaten. We treffen naast de vier kerkvaders de namen aan van Aristoteles, Seneca, Cicero, Ovidius, Isidorus, Chrysostomus, Boëthius, Cyprianus, Beda en Bernardus.

Dat deze Spiegel met recht een leerdicht genoemd mag worden, blijkt uit de grote hoeveelheid exemplen (meer dan 50) die in de tekst voorkomen en die - voorzover de uitgever dat heeft kunnen nagaan - alle uit oudere bronnen stammen: uit de *Vitae patrum* (soms in een bewerking van de *Legenda aurea*), de *Dialogen* van Gregorius, de *Gesta Romanorum* en de bijbel.

Auteur: Jan de Weert

Tijdstip van ontstaan: midden 14e eeuw

Omvang: 2724 verzen

Overlevering:

A. Leiden UB Lett. 194; Brussel KB 15642-51 (Bourg.Bibl.); Londen BM Eg. 2324.

E. \*J.H. Jacobs, *Jan de Weert; Nieuw Doctrinael of Spieghel van Sonden*, Den Haag 1915, pp. 199-293; over de handschriften en de wijze van uitgave pp. 176-195.

De *Spieghel van Sonden* werd omstreeks het midden van de veertiende eeuw geschreven door de Ieperse chirurgijn Jan de Weert, een van de zeer weinige lekenauteurs van deze traktaten. Hij zegt een Latijns voorbeeld te hebben gehad, maar het is onbekend welke tekst dit geweest moet zijn.

In de vorm van een gedicht behandelt de auteur zijn diverse thema's: meer dan de helft hiervan (ruim 1500 verzen) is gewijd aan de zeven hoofdzonden. In de overige verzen komen de tien geboden aan de orde, de vraag wanneer zonden dodelijk of dagelijks zijn en de biecht.

De Spiegel-titel wordt niet nader gemotiveerd. Het zal echter duidelijk zijn, dat de spiegel-functie van het gedicht hierin bestaat, dat men voor ogen moet houden wat vermeden moet worden.

In zijn inleiding zegt Jan de Weert dat hij hoopt door dit werk zonden te beletten en diegenen die zijn leer volgen, tot de deugd te keren. Voor de leken is het niet gemakkelijk zonder zonden te leven, want de clerus geeft het slechte voorbeeld. Vervolgens worden de zeven hoofdzonden beschreven, alle met diverse graden. Als eerste en voornaamste wordt de hovaardij (*superbia*) genoemd, die de oorzaak is van alle andere zonden. Daarna komen gierigheid, nijd, traagheid, onkuisheid, gulzigheid en gramschap. Deze ver doorgevoerde indeling van zonden en dochterzonden heeft de auteur gemaakt, volgens eigen zeggen, opdat de mensen hun eigen zonden leren zien: te gemakkelijk oordelen ze altijd over anderen.<sup>20</sup> Het volgende thema is de tien geboden, die worden verteld aan leken die ze niet kennen of zijn vergeten. Elk van deze geboden leidt de schrijver in door de Latijnse formulering ervan. Bij deze behandeling gaat het erom duidelijk te maken, welke

---

<sup>20</sup> Zie ook hoofdstuk 3, noot 85 en 86.

mensen tegen de tien geboden zondigen. De tien geboden zijn niet zo zwaar, zegt Jan de Weert tenslotte, dat ze niet gemakkelijker te houden zijn dan te breken. Waarom willen de mensen toch steeds doen wat God verbiedt?

Wanneer zijn zonden hoofdzonden en wanneer dagelijkse zonden? is de volgende vraag. Zonden tegen God zijn hoofdzonden, zonden tegen de naaste zijn dit ook als ze hem werkelijk schaden. Er zijn echter wel gradaties naar gelang de omvang van de misdaad.

In het laatste gedeelte wil de schrijver uitleggen, hoe men zich kan beteren en de genade van God kan ontvangen. Allereerst moet men gedoopt zijn; dan is er de biecht, die traditioneel uit drie elementen bestaat: *contritio* (berouw), *confessio* (bekentenis) en *satisfactio* (genoegdoening). De ware biecht heeft acht kenmerken, waaronder eenvoud, volledigheid en onderdanigheid.

Het Godsbeeld dat de auteur schetst, heeft voornamelijk betrekking op straf of genade die de zondaar kan verwachten na bepaalde misdrijven. Erg veel zegt hij er niet over, het meeste zit impliciet opgesloten in de behandeling van de verschillende thema's. Omdat deze Spiegel weinig theoretisch van aard is, geeft Jan de Weert geen algemene bespiegelingen over Gods aard en zijn gedrag tegenover de mens. Het mensbeeld dat uit dit leerdicht naar voren komt is vrij negatief: hoofdzakelijk wordt beschreven wat vermeden moet worden.

De bronnen waaruit de auteur geput heeft worden niet met naam genoemd, behalve een enkele bijbeltekst en een paar maal "Sint Augustijn".

Af en toe illustreert hij zijn betoog met een exemplum.

### III.6 *Speygel der leyen*

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: ± 1496

Omvang: 76 bladzijden (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

- B. Lübeck, Mohnkopfdruckerei 1496, Göttingen UB, Lüneburg SB, Oldenburg LB, Soest SB, Trier Dombibl., Wolfenbüttel Lessingbibl. (2 ex.), New York Morgan Libr., Helmstedt St. Ludgeri; BCl. 269.
- D. Grabes p. 287.
- E. \*J. Katara, *Speygel der leyen. Neuauflage eines Lübecker Mohnkopfdruckes aus dem Jahre 1496*, Helsinki 1952, pp. 1-76; op pagina IX bevinden zich gegevens betreffende de overgeleverde exemplaren.

Over het tijdstip van ontstaan en de auteur van deze Spiegel is vrijwel niets bekend. Het werkje is waarschijnlijk in de vijftiende eeuw geschreven, maar dat is niet met zekerheid te zeggen, aangezien alleen maar enige exemplaren van de druk van 1496 zijn overgeleverd. De auteur, die in een "lûbisch" gekleurd middelnederduits dialect schrijft, zal uit geestelijke kringen afkomstig zijn, gezien zijn uitgebreide uitleg van de mis, de getijden e.d.

In de tekst zelf komt geen motivatie voor het gebruik van de Spiegeltitel voor. Het is echter wel duidelijk wat de auteur ermee bedoeld heeft: de leken worden vertrouwd gemaakt met moralistische en kerkelijke aangelegenheden.

Het traktaat is verdeeld over 42 hoofdstukken, die de volgende onderwerpen behandelen: de Drieëenheid, de bijbel, de mis, de getijden, algemene aanwijzingen, de belangrijkste christelijke feesten, bepaalde geboden, de zeven hoofdzonden en de tien geboden.

Het geheel is in de vorm van een dialoog tussen meester en leerling geschreven, maar de vragen van de leerling nemen aanzienlijk minder ruimte in beslag dan de antwoorden van de meester, zodat deze laatste na niet al te lange tijd vrijwel alleen aan het woord is.

De eerste en belangrijkste vraag die de leerling stelt is die naar het wesen van de Drieëenheid: alle drie de personen van de Drieëenheid zijn ongeschapen en eeuwig, maar men moet wel in Christus' mens-zijn geloven. Om God te kennen is het nodig, dat we de bijbel lezen, die de vorstin is van alle kunsten en wetenschappen.

In zeven hoofdstukken legt de auteur vervolgens alles wat in de mis gebeurt uit; alles heeft een symbolische betekenis. De zeven getijden, die daarna besproken worden (primen, tercien, sexten, nonen, vespers, nachtzangen en metten) zijn ingesteld door David, ter ere van de zeven gaven van de heilige Geest, en tegen de zeven hoofdzonden, gebrek en ziekte.

Dat men eenvoudig moet geloven wordt in het 18de hoofdstuk verteld: als men iets niet begrijpt is dat niet zo erg. Wanneer de schrijver komt te spreken over de verschillende christelijke feestdagen, legt hij hiervan de symbolische betekenis uit. De tien geboden worden heel kort besproken: ze zijn niet moeilijk te houden, al lijkt dat soms zo, want Christus heeft gezegd dat zijn last licht is. Om een goed christen te zijn is het ook nodig om de zeven doodzonden te kennen, zodat men zich daarvoor kan hoeden. Uit de zeven dochters van de duivel spruiten andere, ook heel erge, zonden voort. Niet de hoogmoed, maar de traagheid wordt beschouwd als wortel van alle kwaad.

In hoofdstuk 39 verklaart de meester, naar Gregorius, de negen engelenkoren. Naast goed leven is goed sterven ook van groot belang, want de dood van de zondige ziel is erger dan alleen die van het lichaam. Het 42ste hoofd-

stuk behandelt tien vragen van Anselmus,<sup>21</sup> die elke christen zichzelf vaak moet stellen, zoals: geloof je de twaalf artikelen, vergeef je allen die je onrecht hebben gedaan, geloof je dat Gods Zoon voor je gestorven is? Tot slot zegt de schrijver, dat God alleen offers aanvaardt als men zichzelf heeft verloochend.

Hoewel leken in deze Spiegel vooral ook met de "organisatorische" kanten van het kerkelijk leven kennismaken, wordt toch door de auteur op zeer simpele wijze duidelijk gemaakt wat God van de mensen wil: geloof en een rein leven is voldoende; elders voegt hij daar nog de verplichting tot het doen van goede werken aan toe. Wanneer men tot God bidt om genade, zijn schuld bekent en toegeeft deze genade onwaardig te zijn, dan zal de Heer de arme zondaar zeker niet verdoemen. Vooral ook de simpele mensen die niet veel begrijpen hoeven niet te wanhopen: wanneer men onwetend is, is dat niet zo erg.

Op de eerste pagina wordt gezegd, dat de vier pijlers van de kerk Gregorius, Augustinus, Hiëronymus en Ambrosius zijn. In het traktaat zijn dan ook, vaak zonder dat hun namen genoemd worden, ideeën van deze vier kerkvaders overgenomen. De enige twee andere namen die nog in de tekst voorkomen zijn Bernardus en Anselmus. Slechts heel sporadisch noemt de auteur zijn zegslieden.

Exempelen komen in deze tekst niet voor.

### *III.7 Spigell des ehlichen ordens*

Auteur: Marcus von Weida

Tijdstip van ontstaan: 1487

Omvang: 73 bladzijden (in de hier gebruikte uitgave)

Overlevering:

A. Wolfenbüttel HAB cod. Guelf. 23.35 Aug. 4°.

E. \*A. v.d. Lee, *Marcus von Weida, Spigell des ehlichen Ordens*, Assen 1972, pp. 13-85.

---

<sup>21</sup> Deze tien vragen zijn te vinden in de *Admonitio morienti* van Anselmus van Canterbury (1033/34-1109), PL 158, col. 185-188.

Deze Spiegel werd geschreven door de dominicaan Marcus von Weida, die leefde van ± 1440 tot ± 1515. Op verzoek van een vriend, wiens naam niet bekend is, stuurde hij dit traktaat, dat is samengesteld uit preken die hij eerder hield over dit onderwerp, aan keurvorst Frederik van Saksen, omdat deze misschien binnenkort in het huwelijk zou treden. Het werkje is verdeeld over tien hoofdstukken, die diverse aspecten van het huwelijk en van het opvoeden van kinderen behandelen.

Een motivatie voor het gebruik van de Spiegeltitel staat er niet in de tekst.

Het eerste hoofdstuk behandelt de waardigheid van de huwelijksorde; het kuise huwelijk is zeer prijzenswaardig. Uit het evangelie blijkt, dat Christus het huwelijk hoog achtte, anders had hij tijdens de bruiloft te Kana geen wonder gedaan. Dat men niet onbedachtzaam in het huwelijk moet treden vertelt het tweede hoofdstuk: het gaat om de juiste intentie. De basis voor het huwelijk is de juiste, vooral geestelijke, liefde. Die liefde moeten man en vrouw elkaar bewijzen met werken en wederzijdse plichten; het belangrijkste is, dat men elkaar trouw is. Scheiding is slechts zelden mogelijk. Dit geldt voor mannen en vrouwen: wat de een niet past, past de ander ook niet. In ditzelfde hoofdstuk 7 legt de auteur ook uit wat er gebeuren moet wanneer er binnen een huwelijk kinderen geboren worden uit het overspel van een vrouw.

Het huwelijk krijgt zijn waarde, staat in hoofdstuk 8, door het sacrament, het verwekken van kinderen en de wederzijdse trouw. In dit hoofdstuk wordt ook nader ingegaan op de omstandigheden van de geslachtsgemeenschap, wanneer deze wel en niet geoorloofd is.

De laatste twee hoofdstukken behandelen respectievelijk de opvoeding van kinderen en het gedrag van kinderen tegenover hun ouders. Alleen wanneer een kind geestelijke wil worden en de ouders verbieden dit, mag het ongehoorzaam zijn.

Dit einde is tamelijk abrupt, er volgt geen afsluitende conclusie. Marcus von Weida blijft als het ware midden in de opvoeding steken.

Daar deze Spiegel geheel en al gericht is op de verschillende aspecten van het huwelijk, is het niet mogelijk uit dit traktaat iets te distilleren, dat in meer algemene zin Gods- of mensbeeld genoemd zou kunnen worden.

Als bronnen noemt de schrijver o.a. Aristoteles, Augustinus, Thomas van Aquino, Duns Scotus, Vincentius van Beauvais en het Decretum Gratiani.

Exempelen worden niet gegeven.



### III.8 Spiegel des Sünders

Auteur: onbekend

Tijdstip van ontstaan: ± 1476

Omvang: 130 pagina's in de hier gebruikte uitgave

Overlevering:

B. Augsburg Gunther Zainer ± 1476, Augsburg S.U.SB 4<sup>o</sup> Ink. 195, Harburg Fürstl. Oettingen Wallerst. Bibl.u. Kunstsamml. Schloss Harburg, Innsbruck UB, Londen BM 1586, München Bayr. SB, UB, Praag SB der Tsch. Soz. Rep., San Marino California Henry E. Huntingdon Libr. and Art Gall., Straatsburg BN et U., Wenen ONB, Hain 14945;

Zonder plaats, drukkersnaam of jaar, Boston Publ. Libr., Frankfurt/M S.U. UB, Hamburg S. u.UB, Karlsruhe Badische Landesbibl., Leipzig UB, München Bayr. SB, Hain 14946;

Augsburg Anton Sorg 1480, Berlijn SB, Budapest NB, Clinton New York Hamilton Libr., Freiburg i.B. UB K 3434p, St. Gallen Stiftsbibl., Göttingen Nieders. S.u.UB, München Bayr. SB, Nürnberg Bibl. des Germ. Nat. Mus. 136, Hain 14947;

Augsburg Hans Schonsperger 1482, Augsburg S.U.UB 4<sup>o</sup> Ink. 2541, Freiburg i.B. UB Ink. K 3434pb, Kopenhagen KB, Londen BM 1757, München Bayr. SB, Parijs BN, San Marino California Henry E. Huntingdon Libr. and Art Gall., Wenen ONB;

In alle edities ontbreekt het titelblad; eerste blad is het register.

E. \*M.A. v.d. Broek, *Der Spiegel des Sünders*, Amsterdam 1976, pp. 153-282; op de pagina's 2-10 staan gegevens omtrent de overgeleverde exemplaren vermeld. De auteur noemt geen signatures.

Dit anonieme traktaat werd geschreven in de vijftiende eeuw, wanneer precies is niet bekend. Wat betreft de auteurskwestie wijst de uitgever van dit traktaat op de passage "Als die valschen begynen nohart un beghart". Hiermee zullen Lollarden en Begarden bedoeld zijn, die in verbinding stonden met tertiaren onder de franciscanen, maar die door de dominicanen niet direct gewaardeerd werden. De auteur van deze Spiegel zou dus een dominicaan kunnen zijn.

De Spiegeltitel verklaart de schrijver aan het eind van zijn traktaat: als in een gepolijste en reine spiegel, hoopt hij, zal men de waarheid van de christelijke voorschriften leren. Even later zegt hij dat de mensen in dit boek moeten lezen als in een spiegel des levens.

Het traktaat is verdeeld in 38 hoofdstukken. De eerste 18 gaan over de algemene oorzaken van zonden, omstandigheden en alle aspecten van de biecht. Hoofdstuk 19 tot en met 26 behandelen de zeven hoofdzonden en hoe de een uit de ander voortkomt. De laatste 12 hoofdstukken geven uitleg van de tien geboden.

In de voorrede vertelt de auteur waarom het nuttig is te biechten: de mens kan hierdoor Gods oordeel ontgaan, aldus Augustinus. Door berouwvol te zijn, het voornemen hebben niet meer te zondigen en een volkomen biecht kan men Gods genade verwerven. Daarnaast zijn echter ook goede werken nodig. Men moet zich realiseren dat men niet alleen metterdaad, maar ook in gedachten kan zondigen. In dit eerste gedeelte worden de biechtvaders ook in bescherming genomen: er zijn dingen die beter verzwegen kunnen worden omdat een ander er ongelukkig door zou kunnen worden.

De behandeling van de zeven hoofdzonden wordt ook in verband gebracht met de biecht: men moet bekennen, dat men God beledigd heeft in de zeven hoofdzonden. Daarom moet men ze goed kennen en weten hoe de ene uit de andere voortkomt.

Tot slot buigt de schrijver zich over de tien geboden. Hij geeft eerst een kort overzicht en behandelt ze vervolgens één voor één; bij elk gebod wordt aangegeven welke zondaars er tegen ingaan.

Alle zonden moeten gebiecht worden, anders kunnen ze niet vergeven worden. De boze wil weegt even zwaar voor God als het werk zelf: het is doodzonde als je je naaste schade toebrengt of de intentie daartoe hebt.

Het Godsbeeld in deze Spiegel is niet erg streng: wie goed biecht krijgt heil en genade van God en het eeuwige leven. God stelt de mens niet meer op proef dan hij aankan (naar Paulus). De mens van zijn kant moet echter wel voorzichtig omgaan met Gods gaven: God heeft de ziel onsterfelijk geschapen, maar kan die onsterfelijkheid terugnemen wanneer men zich niet naar behoren gedraagt tegenover de naaste; wat de mens zijn naaste aandoet is voor God of hij het hemzelf aandoet. Hoewel het niet expliciet wordt vermeld zit in deze tekst toch ook de waarschuwing besloten, dat men nooit moet wanhopen, want Gods goedheid is groot en hij vergeeft de zondaars altijd.

In het voorwoord noemt de auteur zijn zegslieden: het *Compendium theologicæ veritatis*,<sup>22</sup> Hendrik van Hessen, Johannes Gerson, Antoninus, aartsbisschop van Florence. In de tekst zelf komen nog citaten voor van o.a. de kerkvaders, Bernardus en Thomas.

Exempelen staan er niet in deze Spiegel.

---

<sup>22</sup> Zie noot 5.

Auteur: Hendrik van Hessen

Tijdstip van ontstaan: eind 14e eeuw, tussen ± 1382 en 1397

Omvang: 13 bladen

Overlevering:

- A. Amsterdam UB I F 94; Utrecht UB 218, 315, 386; Brussel KB 1140, 2201, 3690, 200063, 2237 (20054-71); Mechelen GS 30<sup>1a</sup>, Augsburg SUB 2<sup>a</sup> cod. 185; Berlijn Preuss. SB Q 182, 298; Biberach SA 27; Darmstadt LB 675; Erlangen UB 549, 1443; Karlsruhe BLB 381; Keulen SA, GB f<sup>o</sup> 72 124; Stuttgart WLB HB I 168, 187; Trier SB 1056 Hendrik de Hassia *Speculum peccatoris* (zelfde?); Windsheim Aug. 84; Wolfenbüttel August. 3534; Würzburg UB MCh f.53; Basel UB A V 51; Kamerijk BP 261; St. Omaars BP 297; Parijs Mazarine 943; Londen BM Add. Belg. Eg. 677.
- B. \*Keulen Ulrich Zell ± 1470, Den Haag KB 168 F 29, MMW, Leiden UB 1366 F 26; IDL 3152.
- C. Bl.Inc. 0418, 3691.
- D. Grabes p. 250 (?).

Hendrik van Hessen, of Heinrich Heinbuche von Langenstein, leefde van 1325 tot 1397; hij studeerde en doceerde aan de universiteit van Parijs. Hij werd hier in 1375 doctor in de theologie en ook vice-kanselier. In 1382 verliet hij Parijs echter vanwege zijn trouw aan paus Urbanus VI. Hij zocht zijn toevlucht in een cisterciënzer abdij in het diocees van Worms; daar schreef hij diverse spirituele werken, waaronder het *Speculum animae*, waarin in vijftien hoofdstukken de weg van de ziel naar God geschetst wordt.<sup>23</sup> In 1392-94 was hij rector van de Weense universiteit.

Op verschillende plaatsen in de tekst verantwoordt de auteur de Spiegeltitel. Meteen al in het begin zegt hij, dat in dit traktaat de zondige ziel zich moet spiegelen om zich te verbeteren. De mens kan zichzelf niet zien, behalve met behulp van een spiegel. Door zichzelf goed te beschouwen kan de mens beter het *speculum divinitatis* zien, waarin Gods eigenschappen duiden-

---

<sup>23</sup> Onder de vele werken die op zijn naam staan bevindt zich o.a. een *Sententiae*-commentaar, verscheidene ascetische werken waaronder *De contemptu mundi* en ook kerkpolitieke teksten die zich met het schisma bezighouden, *Lexikon für Theologie und Kriche*, Freiburg 1960, Kol. 190-191.

lijker zijn. In het hiernamaals kunnen de *beati* het *speculum sine macula dei maiestatis*, de spiegel zonder smet van de goddelijke majesteit, aanschouwen. Tenslotte wordt de lezer vermaand zichzelf te bekijken als in een spiegel.

Op aarde woont de ziel in het lichaam en staat daarom aan grote gevaren bloot. Het lichaam is echter niet geheel minderwaardig: de auteur ziet het als een microcosmos waarin God het beeld van de wereld geschapen heeft. De ziel zetelt als een koningin in dit menselijk lichaam, dat echter door de zonde een plaats van ellende wordt. Maar door biecht en berouw kan men zich weer met God verzoenen. De ziel moet wel steeds haar vensters en deuren sluiten voor wereldse verlokkingen. Hoofdthema in deze Spiegel is de *peregrinatio* van de ziel naar God.

Uit deze Spiegel spreekt een heel barmhartig Godsbeeld. Het duidelijkst komt dit tot uitdrukking in de zinsnede: God wil niet de verdoemenis der zondaren, hij heeft medelijden. Door zijn genade worden zelfs doodzonden vergeven. God heeft bovendien de mens naar zijn beeld geschapen, welke eer kan groter zijn? Voor de mens betekent dit berouw hebben over de zonden om zich weer met God te kunnen verzoenen. Zonder God is hij immers niets waard en kan hij niets bereiken.

Het is opvallend dat slechts zelden expliciet wordt verwezen naar andere auteurs: eenmaal wordt Augustinus genoemd en eenmaal Anselmus. Hier en daar proeven we wel iets van andere schrijvers, zoals bijvoorbeeld Bernardus, maar deze wordt niet met name genoemd.

Exempelen ontbreken geheel.

### *III.10 Speculum de confessione*

Auteur: Antonius de Butrio

Tijdstip van ontstaan: laat-14e of begin-15e eeuw

Omvang: 26 bladen

Overlevering:

B. Leuven, Joh. de Westfalia 1477-83, Deventer SAB 111 C 11, Den Haag KB 169 E 11, Den Haag MMW 1 C 20, Utrecht UB F 2° 220', IDL 1093, Brussel KB A 1514, 1515-20, Leuven UB 17, 697, GW 5829;

\*Idem 1483-85, Den Haag KB 169 E 14, Groningen UB, Brussel KB 1500-1508, 1521, Luik UB B 2(4), IDL 1094, GW 5830 (beide drukken + Jacobus de Gruitrode *Speculum animae peccatricis*, *Ars moriendi*, Hugo de S. Caro *Speculum ecclesiae*, *Speculum sacerdotum*, Rodrigo Sánchez

Zie ook I.16-20 *Specula omnis status humanae vitae*

Dit traktaat werd in de late veertiende of de vroege vijftiende eeuw geschreven door de Italiaanse geestelijke Antonius de Butrio, die in het na-woord *doctor utriusque iuris* genoemd wordt. Hij stierf in 1408. Hij schrijft voor geestelijken om hen de noodzakelijke dingen met betrekking tot de biecht te leren: "voor alle ongeleerde en eenvoudige priesters", zodat dit werk voor hen een nuttig hulpmiddel is. Het is onderverdeeld in 72 hoofdstukken. Het is duidelijk voor priesters geschreven; vrijwel nergens worden de gelovigen direct aangesproken. Zowel theorie als praktijk komen aan bod in zijn behandeling van de diverse onderwerpen.

Motivering voor het gebruik van de Spiegeltitel geeft de schrijver niet.

Voor de auteur over alle speciale zonden en overtredingen begint te spreken, geeft hij zijn lezers wat algemene richtlijnen met betrekking tot de biecht, die elke priester moet weten. Door de biecht kunnen de hoofdzonden vergeven worden, mits deze waarachtig is. Belangrijk vooral is, dat men zijn best doet: "Si enim facit quod in se est".<sup>24</sup> De priester mag niet te expliciet vragen stellen, hierdoor zou hij de penitent maar op slechte gedachten kunnen brengen.

De hoofdstukken 3 en 4 behandelen de tien geboden en de zeven hoofdzonden. Hoofdstuk 5 is de proloog voor de diverse *casus* die aan de orde zullen komen. De auteur begint deze over beloften en eden: in welke gevallen men wel en niet mag zweren e.d. Hij bespreekt verder de viering van kerkelijke feesten en het betalen van tienden. Hoofdstuk 18 gaat over verschillende soorten van seksuele misdrijven: "normale" onkuisheid, defloratie, overspel, incest en verkrachting. Ook komen nog onderwerpen als *bellum iustum*, de rechtvaardige oorlog, roof, diefstal en woeker aan de orde.

Vanaf hoofdstuk 34 lezen we over anderssoortige thema's: de sacramenten, en de verzoening in de kerk na een misdaad. De schrijver onderscheidt vijf noodzakelijke en twee vrijwillige sacramenten. Verschillende hoofdstukken worden ook gewijd aan excommunicatie. Een praktische kwestie lezen we in hoofdstuk 50: in welke gevallen mag een priester iemand van een andere parochie de biecht afnemen? Ook het huwelijk wordt besproken: in

---

<sup>24</sup> P. a3r.

hoofdstuk 60 lezen we in welke gevallen geslachtsverkeer van gehuwden kan en mag voorkomen. Ook worden in een hoofdstuk nog eens de geloofsartikelen opgeschreven, omdat gebleken is, dat veel priesters die niet kennen. De laatste hoofdstukken behandelen nog wat praktische kwesties: wanneer een priester geen huwelijken mag sluiten, en over het eerbiedigen van de zondag. De hoofdstukken 71 en 72 tenslotte bevatten enige aanwijzingen over verwantschapsgraden, die een belemmering vormen bij het sluiten van een huwelijk.

Het Godsbeeld van de auteur laat zich het best aflezen uit datgene wat hij in hoofdstuk 60 zegt: niemand hoeft te wanhopen, want God is almachtig en medelijdend als men berouw heeft. Tegelijkertijd zien we hier de achterliggende gedachte van deze Spiegel en de zin van het biechten van de zonden: na een berouwvolle biecht wordt men vergeven. Gods medelijden krijgt de mens dus niet zomaar: berouw in het hart, *contritio*, is het voorname, biechten alleen niet voldoende. Zelfs sodomie kan door een berouwvolle biecht vergeven worden, terwijl dit toch als een van de ergste zonden wordt beschouwd. Het gaat Antonius er niet om te filosoferen over Gods rechtvaardigheid en goedheid, maar om de moraal van de gelovigen te verbeteren: God is weliswaar goed, maar de mens mag niet passief blijven. Het adagium *facere quod in se est* is van wezenlijk belang, evenals het gezegde: *quidquid agant homines, intentio iudicat omnes*, wat de mensen ook doen, zij worden op hun intentie beoordeeld.<sup>25</sup>

Slechts weinig bijbelcitaten worden door de schrijver expliciet genoemd. Zijn andere bronnenmateriaal bestaat uit werken van Hiëronymus, Augustinus, Ambrosius, Gregorius. Johannes Chrysostomus wordt vermeld, Isidorus, Constantijn (boek van de *codex ad legem Juliam*), de *Historia scholastica* en Raymundus (bedoeld zal zijn Raymundus de Penaforte, wiens *Summa confessorum* een bekend werk was).<sup>26</sup>

Exempelen komen in de tekst niet voor.

---

<sup>25</sup> Zie noot 7.

<sup>26</sup> Raymundus de Penaforte O.P. (± 1175/80-1275) studeerde te Barcelona en Bologna, hij was *doctor decretorum* en werd later professor in het kanoniek recht. Zijn biechtsumma kreeg een zeer grote invloed, zo groot dat eerdere werken dienaangaande grotendeels in onbruik raakten. Van 1238-1240 was hij generaal van zijn orde. Over deze en andere *Summae* zie bijvoorbeeld: P. Michaud-Quantin, A propos des premières *Summae confessorum*, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 26(1959), pp. 264-306.

Auteur: Johannes Lampsheym

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1493

Omvang: 20 bladen

Overlevering:

B. \*Speier Conrad Hist. 14(9)6, Den Haag MMW 4 f 72, IDL 2882; P.Tr. p. 96, onder de titel *Speculum novissimorum et alia*.

Johannes Lampsheym<sup>27</sup> was augustijner kanunnik in het klooster Kirschgarten bij Worms. Hij was een befaamd prediker en stierf waarschijnlijk in 1493. Aan het eind van zijn *Speculum* gekomen zegt hij, dat de lezer zijn geest in dit traktaat als in een spiegel moet beschouwen. Het spiegelsymbool gebruikt hij hier ook met betrekking tot de mis: alles wat daar gebeurt heeft betekenis als een allegorische spiegel.

Deze Spiegel omvat de zeven weekdagen: voor elke dag zijn er speciale meditaties.

Aan het begin van dit werkje staat een gedicht, waarin de lezer wordt aangespoord het te lezen om de frivoliteiten van de wereld achter zich te laten en vooral devote liefde te hebben voor de Vader van de schepping; elk hoofdstuk wordt vervolgens afgesloten met een gedicht. In deze inleiding wordt ook nog gewezen op de noodzaak na te denken over de dood en het oordeel.

De *feria secunda* (maandag), het eerste hoofdstuk, behandelt de ijdelheid van het tegenwoordige en de eeuwigheid van de onzichtbare dingen. Het tweede hoofdstuk draagt het motto: we moeten de zonden kennen om ze te ontvluchten. De *feria quarta* (woensdag) staat in het teken van de *meditatio mortis*, het nadenken over de dood: het steeds aan de dood denken verdrijft de zonden. De donderdag is gewijd aan het bijzondere en het algemene oordeel. Hoofdstuk vijf wijst op de noodzaak Christus' lijden te overdenken, waardoor men goed leven en sterven kan. De sabbat wordt besteed aan het overdenken van de hellestraffen, die zo erg zijn, dat woorden ze niet kunnen uitdrukken. Op de zondag tenslotte denkt men aan de hemelse vreugden, die evenmin beschreven kunnen worden. Na dit alles wordt de lezer voorgehouden hoe hij zich dagelijks moet onderzoeken.

---

<sup>27</sup> *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire, VIII*, Paris 1974, col 596-597.

Het is vrijwel onmogelijk om uit deze korte Spiegel iets te concluderen met betrekking tot het Gods- en mensbeeld van de auteur: het gaat hier vooral om praktische raadgevingen, waarvan de belangrijkste wel is, dat men Christus als het grote voorbeeld steeds weer voor ogen moet houden. Bovendien moet de mens niet wanhopen, maar vertrouwen hebben.

Als zijn bronnen noemt Johannes Lampsheym Chrysostomus, Hiëronymus, Augustinus, Bernardus en Bonaventura. Eenmaal wordt ook een brief van bisschop Cyrillus van Jeruzalem (± 314-387) aan Augustinus genoemd.

Exempelen komen in dit speculum niet voor.

### III.12 *Speculum de honestate vitae*

Auteur: Ps. Bernardus van Clairvaux

Tijdstip van ontstaan: ± 1470 (?)

Omvang: 4 kolommen in de uitgave

Overlevering:

A. Keulen SA GB 8° 195 (1493) en 8° 62 (fragm.).

B. Keulen Ulrich Zell ± 1470 (+ Ps. Augustinus *Speculum peccatorum*, Augustinus *De vita beata*, *De fuga mulierum*), Den Haag MMW 3 E 27, Uden Kruisheren, Utrecht UB 70, IDL 514, GW 2932;

Basel Martin Flach ± 1472/74, Basel ÖB, Berlijn SB, Düsseldorf LB, London BM (?), Parijs BN, Freiburg i.B. UB K 4211a, GW 4071;

Keulen Ulrich Zell ± 1473, Den Haag KB 168 F 54 2,3, Den Haag MMW 2 E 31, \*Utrecht UB E qu. 113<sup>2</sup>, Gent UB, Keulen UB, Londen BM 885, IDL 780, GW 4072;

Rome Barth. Guldinbeck 1475/76, Wenen NB, München SB, Rome BVat., GW 4073;

Vienne Joh. Schilling (Solidi) ± 1478, Kopenhagen KB, Parijs BN, GW 4074;

Rome Stephan Planck ± 1485, Berlin SB, München SB, Wenen NB, Londen BM 3769, GW 4075;

Rome Eucharius Silber ± 1485, Göttingen UB, Freiburg i.B. UB K 4211, GW 4076;

Rome Stephan Planck ± 1490/95, Cambridge Mass. UL, München SB, Parijs BN, Oxford Bodl. Libr., GW 4077;

Parijs Pierre Levet ± 1495, Freiburg i.B. UB K 4185b, GW 4037.

Maagdenburg Moritz Brandis voor Joh. Numburg ± 1498-1500 (verzamelhandschrift), Den Haag KB 169 F 9, IDL 4326;



Volgens het incipit zou dit traktaatje geschreven zijn door Bernardus van Clairvaux, hetgeen echter niet het geval is. Wie dan wel de auteur was is onbekend, evenals het precieze tijdstip van ontstaan. Maar wat van diverse andere Spiegels gezegd kan worden, geldt ook hier: het traktaat heeft kennelijk in de vijftiende eeuw zijn actualiteitswaarde nog niet verloren, getuige het feit dat er diverse wiegedrukken van bestaan.

De Spiegel bestaat uit twee hoofdstukken: *De contemplatione Dei*, over het beschouwen van God, en *De superbia detestanda*, over het afwijzen van de trots, die als hoofdthema de navolging van Christus hebben.

Een motivering voor het gebruik van de Spiegeltitel wordt niet gegeven.

In zijn inleiding zegt de auteur, dat hij de *formula* over de eerbaarheid van het leven in korte bewoordingen heeft beschreven.<sup>20</sup> Vanuit het innerlijk moet men beginnen, dan zullen ook de uiterlijke werken erdoor geraakt worden.

De mens moet altijd Christus in zijn hart dragen en het beeld van de gekruisigde mag nooit zijn ziel verlaten; alle meditatie, gebed e.d. moet hierop gericht zijn. Denk na over leven en lijden van Christus, hoe hij voor jou aan het kruis hing en gestorven is.

Vervolgens is het belangrijk te weten, dat degene die zijn hart verheft (d.w.z. trots is) voor God onrein is. Veracht daarom niemand. Wees ook nooit ledig, opdat de duivel je niet zo vindt, want God heeft je je verstand gegeven om je tot hem te richten. Wend je van het gebed tot de *lectio*, de lezing, ga naar de maaltijd zoals naar het kruis. Wees matig in alles.

Tot slot vermaant de schrijver de lezers altijd de dood voor ogen te houden: dit zal hen - een stereotiepe formulering - in eeuwigheid van het zondigen afhouden.

Het is onmogelijk om naar aanleiding van dit korte traktaat iets over het Gods- en mensbeeld van de auteur te zeggen. Hij geeft wat korte aanwijzingen voor het juiste (klooster-)leven en zegt daarbij niets over Gods houding tegenover de mensen.

Bronnen worden niet genoemd; evenmin vinden we exempelen in deze kleine Spiegel.

---

<sup>20</sup> "Formulam honestae vitae brevi tibi sermone depingam..." PL 184, col. 1167.

Auteur: Johannes Justus Lanspergius

Tijdstip van ontstaan: eerste helft 16e eeuw, voor 1539

Omvang: 50 bladen (in de uitgave)

Overlevering:

E. D. Joannis Justi Lanspergii Cartusiani *Opera omnia in quinque tomos distributa iuxta exemplar Coloniense anni 1693 editio nova et emendata.*  
*IV Opera minora*, Monsterolii 1890, pp. 247-307.

Johannes Justus Lanspergius werd geboren in 1489 of 1490 in Landsberg aan de Lech. Hij was van 1530 tot 1534 prior van de kartuize Vogelsang bij Jüllich, en stierf in 1539.<sup>29</sup>

De tekst van dit *Speculum* is verdeeld over 33 hoofdstukken. Het wil de lezer leren welke deugden de christen noodzakelijk moet hebben. De auteur zegt dit traktaat te hebben geschreven omdat de meeste christenen te zeer in beslag worden genomen door eigenliefde en de eigen wil.

Nadere motivering omtrent het gebruik van de Spiegeltitel wordt in de tekst niet gevonden.

De voornaamste voorwaarde voor de hoop op een beloning in het hierna-maals is het verloochen van de eigen wil en het verachten van de wereld. Slechts dan kan men zich met volledige toewijding tot God wenden. De be-kering moet allereerst bestaan uit het onderzoeken van de eigen zonden: de ware devote ziel zal door God van alle zonden verlost worden. Teveel eigen-liefde moet men vermijden en hoewel de vrije wil het edelste is, dat de mens van God heeft gekregen, moet die vrije wil niet te zeer voorop staan.

Steeds weer ook wordt de aandacht gevraagd voor het gevaar dat op de mensen loert in deze wereld, die onze eeuwige vijand is. Dat liefde voor de naaste een groot goed is, vertelt het vierde hoofdstuk: God verdraagt ons zondaars, laten wij daarom onze naasten niet verachten. De uitverkorenen herkent men aan de tegenspoed die zij ondervinden.

De mens kan volgens Lanspergius op drieërlei wijze zijn bestaan vormen: er is de *homo bestialis*, die alleen leeft voor de vijf zintuigen, de *homo*

---

<sup>29</sup> Lanspergius liet een omvangrijk oeuvre na, dat vooral bestaat uit Duitse preken, die geconcentreerd zijn rond de lijdensmystiek en Mariadevotie, *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. VI, Freiburg 1961, Kol. 779.

*rationalis*, die kan oordelen over goed en kwaad, en de *homo deiformis*, de ziel die neigt tot het hoogste goed.

In hoofdstuk 16 wordt iets gezegd over het wezen van God. Het meest essentiële is Gods naam, hoewel die in principe voor de mens onbegrijpelijk is. God is de essentie en de eerste oorzaak van alles: hij bevindt zich in het diepst van de ziel. Ware liefde tot God kan men bereiken door verloochening van de eigen wil, door het zich afkeren van alle schepselen, door Gods gaven nederig te aanvaarden.

Tot slot zegt Lanspergius, dat door het prijzen van God bij elke gelegenheid de inblazingen van de duivel weerstaan kunnen worden.

Het Godsbeeld dat de auteur ons presenteert in deze Spiegel is kort samen te vatten. Gods oordeel is verborgen maar niet onrechtvaardig. God is goed, maar kan wel vertoornd raken jegens de zondaren. Om dit laatste te voorkomen is het verloochenen van de eigen wil het belangrijkste, samen met wereldverachting. Deze twee voorwaarden lopen als een rode draad door het gehele traktaat, samen met het belang van de ware nederigheid. Wie zich deze "eigenschappen" als een spiegel voor ogen houdt, zal de christelijke perfectie kunnen bereiken.

In de inleiding zegt Lanspergius, dat hij dit werkje heeft geschreven, verzameld uit de bijbel en de boeken der heilige vaders en andere werken. Als iemand daarmee niet tevreden is, laat hij dan Dionysius Areopagita lezen, Augustinus, Bernardus, Bonaventura, Hendrik Herp en andere auteurs. In de tekst zelf noemt de schrijver slechts een paar maal zijn bronnen: hij citeert Augustinus, Dionysius, Bernardus en Hiëronymus. Volgens het commentaar in deze uitgave is eenmaal een citaat ontleend aan Gregorius.

Exempelen komen in de tekst niet voor.

### *III.14 Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus*

Auteur: Herman van Schildesche

Tijdstip van ontstaan: 14e eeuw, voor 1357

Omvang: 16 bladen

Overlevering:

- A. Den Haag KB 70 G 19; Utrecht UB 387; Brussel KB 2146-54, Bergen BP 144; Cues Hosp. 113,1; Darmstadt LB 65; Erlangen UB 549 (2e en 3e deel); Frankfurt SUB Praed. 125; Giessen UB 736; Göttingen UB Theol. 124; Keulen SA GB f° 94, 4° 102, 155, 184, 230, 8° 60 (fragm.); Münster UB 148,7; Stuttgart WLB HB I 168; Würzburg UB M.Ch. q.23; Basel UB

A XI 51; St.Gallen UB 36, 691, 785, 940, 1068; Wenen ÖNB 4246, 5153; Lyon BP 696; Parijs BN lat. 10731; Univ. Parijs 789; Reims BP 499; Straatsburg BP 98.

- B. \*Mainz (drukker van de Darmstadt Prognosticatio Hermannus de Schildiz) ± 1476-80, Den Haag MMW 4 F 52, IDL 2238;  
Trier Joh. Colini en Gerhardus de Nova Civitate (?) 1481, Den Haag MMW 2 F 4, IDL 2239;  
Bamberg Joh. Sensenschmidt en Heinrich Petzensteiner ± 1491-95, Den Haag MMW 3 F 76, IDL 2240.
- C. Bl.Inc. 0801, 2857, 3028, 5152.
- D. Grabes p. 264.

In sommige handschriften komen afwijkende titels voor: *Speculum sacerdotum* of *clericorum*, *Speculum clarum nobile et preciosum ipsorum sacerdotum*, *Speculum manuale sacerdotum de sacramentis administrandis*, *Speculum clericorum circa sacramenta*, *Speculum sacerdotum missam celebrare volentium*.

De auteur van dit traktaat wordt genoemd frater Hermannus, dictus de saldis, van de orde der augustijnse eremieten. Het gaat hier om Herman van Schildesche, ook wel Hermannus de Scildis of Hermannus de Westfalia genaamd. Hij leefde van ± 1290 tot 1357 en verwierf in 1334 de graad van *doctor theologiae* in Parijs. Behalve dit *Speculum* schreef hij o.a. nog een exegetisch handboek *Compendium de quattuor sensibus sacrae scripturae*.<sup>30</sup> In de tekst wordt hij "professor in sacra pagina" genoemd en in het slotwoord nog eens: "in sacre theologie professore". Sinds circa 1340 was hij theologie-docent in Würzburg.

Nadere motivatie voor de Spiegeltitel wordt niet genoemd.

In dit werkje worden achtereenvolgens de sacramenten van doop, eucharistie en biecht besproken. De auteur begint met te vertellen, dat hij deze korte Spiegel heeft samengesteld (*compilavi*) uit de uitspraken van *doctores*, voor simpele en arme priesters, opdat zij informatie krijgen over de drie belangrijkste sacramenten: de doop is de deur, de eucharistie de beste van alle, de biecht de "secunda tabula post naufragium", de tweede plank na de schipbreuk. Van belang bij al deze sacramenten is, dat zowel de priester als de ontvanger de juiste devote intentie hebben. Bij de biecht is het vooral

---

<sup>30</sup> *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. V, Freiburg 1960, Kol. 253, van de hand van A. Zumkeller.

van belang dat men bij de juiste priester biecht, d.w.z. bij degene die de zonde kan absolveren. Voor de juiste intentie met betrekking tot de biecht noemt de schrijver de *contritio*, het ware berouw.

Over Gods- en mensbeeld kan moeilijk iets gezegd worden, omdat de auteur in alles heel dicht bij de praktijk blijft staan en geen bespiegelingen of filosofieën ontwikkelt. Wel wordt impliciet duidelijk gemaakt, dat men slechts via deze sacramenten tot het heil kan geraken en dat men daarvoor de juiste instelling moet hebben, dan zal God ook genadig zijn.

Als autoriteiten haalt de auteur eenmaal Chrysostomus aan met zijn *Liber de sacerdotis officio* (bedoeld zal zijn het traktaat *De sacerdotio*, de Latijnse vertaling van *peri hierosunes*), verder noemt hij Guilhelmus in *repertorio*<sup>31</sup> en Berengarius (van Tours?).

Exempelen komen in de tekst niet voor.

## Aanhangsel

### a) Spieghele der volcomenheit

Auteur: Hendrik Herp

Tijdstip van ontstaan: tussen ± 1450 en 1477

Omvang: 200 pagina's (in de uitgave)

Overlevering:

A. Amsterdam KAvW XXX, UB 1 G 24 en 40 (alle fragm.), Deventer SAB 10 W 7, Den Haag KB 128 G 18, Leiden UB Lett. 1129, 222, 340 (beide fragm.), Rijsenburg Gr. Sem. 54 (fragm.) verblijfplaats onbekend, Utrecht UB 1022, Utrecht Cath. Convent Warmond 92 A 10 (fragm.), Weert minderbroederklooster, Brussel KB 1918-25, 4615 (fragm.), idem II 2217, Gent UB 1351 (fragm.), Augsburg SUB 2° Cod. 230 (Duits), Berlijn SB Germ. q° 1088, Germ. 2° 242-243 (fragm.), Darmstadt LB 1023, 2654 (fragm.), Keulen SA GB 8° 89, W 8° 13 (fragm.), 4° 120, München Bayr. SB Cgm 8823 (Duits), 5140, Würzburg UB M.Ch. 8° 32, Parijs BN f.franc. 19341 (fragm.), Mazarine 1269 (2239) (fragm.),

---

<sup>31</sup> Waarschijnlijk is hier Wilhelmus Durandus bedoeld (1230/31-1296), die een *Repertorium de poenitentia et remissione* schreef; zie o.a. *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. III, Freiburg 1959, Kol. 611.

Florence BN 237 (fragm.), Rome, coll. S.Isid. 1/66, Madrid BN 8783, 74 (B 105) (fragm.).

- B. Mainz Peter Schoeffer (Duits) 1475-95, Cambridge UL, München SB;  
Antwerpen wed. Roelants van den Dorpe mei 1501, Antwerpen Museum  
Plantijn Moretus, Den Haag KB 228 G 54, Londen BM, Parijs BN, Amsterdam UB Ned. inc. 53, NKr.1062;  
Antwerpen H. Eckert v.d. Homberch 1502 (def. titelblad ontbreekt),  
Haarlem Biss. mus. Voorts nog diverse zestiende-eeuwse drukken.
- D. Grabes p. 288.
- E. \*L. Verschueren, *Hendrik Herp Spiegel der volcomenheit*, I. *Inleiding*,  
II. *Tekst*, Antwerpen 1931; handschriften en drukken I pp. 21-127,  
tekst II pp. 17-421.
- F. B. de Troeyer, *Bio-bibliographia Franciscana Neerlandica ante saeculum  
XVI. I. Pars biographica*, Nieuwkoop 1974, pp. 108-123.

Hendrik Herp (± 1400-1477) behoorde aanvankelijk tot de Broederschap van het Gemene Leven; in 1445 stond hij aan het hoofd van het Delftse fraterhuis. In 1450 echter treedt hij in bij de minderbroeders-observanten. Deze Spiegel is een zuiver mystiek werk, waarin de opgang te zien is van het werkende via het schouwende naar het overwezenlijke leven. Hiermee zijn dan tevens de drie hoofdindelingen van het traktaat aangegeven, voorafgegaan door een inleiding, die handelt over de twaalf verstervingen, wat men doen en laten moet om tot het juiste leven te komen.

Het begrip spiegel wordt op een enkele plaats in de tekst gebruikt: zo zegt Herp, dat Christus moet dienen als een spiegel voor de ziel. Ook wordt gesproken van de spiegel van het verstand; het verstand ziet God in zijn spiegel op vele manieren, want als het wezenlijke beeld van God te zien zou zijn, zou men dit niet begrijpen. Een nadere verklaring voor het gebruik van de Spiegeltitel komen we niet tegen.

De twaalf verstervingen waarmee Herp zijn Spiegel begint, zijn: het sterven van begeerte naar tijdelijke dingen, eigenliefde, eigenzinnigheid, zinnelijke liefde, gezelschap der schepselen, niet-noodzakelijke zorgen, bitterheid des harten, ijdele glorie, innerlijke genoegens, gewetenloosheid, ongeduld in tegenspoed, de eigen wil. Hierin is ook een zekere opklimming te constateren: het verzaken van tijdelijke dingen is de eerste stap, het verloochenen van de eigen wil de hoogste.

Het tweede deel behandelt het werkende leven, dat geheel op God gericht moet zijn. Voor dit actieve leven moet de mens zich oefenen in goede werken, maar het moet toch wel steeds op het schouwende leven gericht zijn; daarom moeten goede werken een voorbereiding zijn op het echte innerlijke leven.

Diverse graden van meditatie, praktische geestelijke oefeningen en zedelijke deugden leert de auteur zijn lezers.

Het schouwende leven is de volgende stap op weg naar de eenwording met God. Daarvoor moet de mens eerst een aantal belemmeringen overwinnen, zoals de uitwendige zinnen, die grotendeels uitgeschakeld moeten worden. Te veel lichamelijk gebrek is overigens niet goed, want dan zou de ziel zich niet kunnen concentreren. Ook in dit gedeelte lezen we weer oefeningen voor de ziel om zich met God te verenigen. Er zijn verschillende graden van opklimming, waarvan de hoogste is de opklimming in het bovenste deel, de wezenlijke eenheid van de ziel.

Het overwezenlijke schouwende leven heeft de hoogste graad van goddelijke verlichting. Herp onderscheidt negen graden om de begeerte naar de gelijkheid met God volkomen te kennen. In navolging van Christus ligt de basis voor alle volmaaktheid. De negende graad der liefde is de *amor inaccessibilis*, de ontoegankelijke liefde; de mens wordt ertoe geleid het ontoegankelijke licht te schouwen: onze geest wordt geneigd tot de geest van God.

Het hoogste doel van de mens is de vereniging van de ziel met God en daarom liggen Gods- en mensbeeld in elkaars verlengde. Herp beschrijft de stappen die de mens moet ondernemen om tot die vereniging te komen. Het overwezenlijke schouwen van God is het hoogste waarnaar de mens kan streven. Een leven in meditatie, zedelijke deugden, de juiste intentie en oprechte liefde kan daartoe leiden.

Als zijn zegslieden noemt Hendrik Herp o.a. Aristoteles, Seneca, Augustinus, Gregorius, Bernardus en Thomas. Voorts zijn ook diverse tekstgedeelten aan Ruusbroecs *Brulocht* ontleend.

Er staan verschillende exempelen in deze Spiegel.

## **b) Spiegel der waerheit**

Auteur: Hendrik Mande

Tijdstip van ontstaan: 15e eeuw, voor 1431

Omvang: 30 pagina's (in de uitgave)

Overlevering:

A. Amsterdam UB I F 11 ± 1500, Egmond Abdij IV.

B. PTr. p. 70 ( *Speculum veritatis* ).

E. \*Hendrik Mande *Alle Werken I*. Heruitgave van alle werken welke door de traditie aan Hendrik Mande worden toegekend, met een woordenlijst, H. Vekeman, Th. Mertens (red.), Nijmegen 1977, pp. 144-173.

F. Hendrik Mande Can. Aug. (± 1431). *Een spiegel der waerheit*, uitgegeven en toegelicht door Th. Mertens, Erftstadt 1984 (Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie zu Köln 7).

Hendrik Mande (± 1360-1431) werd in 1395 regulier kanunnik (reddiet) te Windesheim, voordien was hij hofschrijver van de graaf van Holland; al eerder had hij zich onder invloed van Geert Grote bij de broederschap in Deventer aangesloten. De hogere wijdingen heeft hij nooit ontvangen. Het traktaat is verdeeld over tien hoofdstukken.

De verschillende vermeldingen van het begrip spiegel in de tekst moeten alle gezien worden in het licht van de vereniging van de ziel met God. Omdat we niet zelf in de spiegel der waarheid, die God is, kunnen schouwen, moeten we tot de Drieëenheid bidden. God toont in de spiegel, dat de mens op zijn troost kan vertrouwen. Drie bijzondere deugden die in het licht Gods en de spiegel der waarheid gezien worden, zijn geloof, hoop en liefde. Door in deze spiegel te zien kan de lezer dus iets van God leren kennen.

Hendrik Mande begint zijn betoog met de bovengenoemde opmerking, dat de mens niet zelf in de spiegel der waarheid kan schouwen en daarom tot de Drieëenheid moet bidden. Vooral het innerlijk leven is van groot belang. Daarnaast worden toch ook wel enige praktische aanwijzingen gegeven: men moet zichzelf verzaken, ootmoedig het eigen lijden dragen en niet teveel waarde hechten aan uiterlijke dingen. De overste moet men niet lastig vallen om iets dat men niet heeft, maar men moet berusten in zijn gemis.

De uitwendige bekommernissen moet men achter zich laten om zich volledig op God te kunnen richten. Door geloof, hoop en liefde ontvangt het verstand goddelijk weten, waardoor de mens van binnen horend en ziend wordt. In de eenvoud van zijn geest ontmoet hij de goddelijke klaarheid. Nog andere deugden noemt Hendrik Mande om tot God te kunnen komen: bescheidenheid, mildheid, vereniging tussen God en mens, eenvoud des harten. Deze vier deugden kunnen de mens brengen tot een vast vertrouwen in God.

Het Gods- en mensbeeld van deze Spiegel staat op een wat verhevener niveau dan in de meeste andere Spiegels het geval is. De auteur wil zijn lezers duidelijk maken, gezien zijn achtergrond heel begrijpelijk, hoe ze één kunnen worden met God: de zekerste weg is het kruis van Christus volgen. Al het goede dat de mens heeft, heeft hij van God; daarom moet hij het gebrekkige, dat wel uit hem zelf komt, zien te overwinnen. Hij kan dit het beste door de wereld te verzaken. Centraal thema van deze Spiegel is de vereniging van de ziel met God en hoe de mens zich hierop moet voorbereiden.



Hendrik Mande wijst niet op door hem geciteerde bronnen, noch maakt hij gebruik van exempelen.<sup>12</sup>

*c) Speculum aureum decem preceptorum*

Auteur: Hendrik Herp

Tijdstip van ontstaan: tussen 1450 en 1474

Omvang: 735 pagina's + 20 pagina's index

Overlevering:

A. Nürnberg Cent. II 16, Trier SB 279.

B. Mainz Peter Schoeffer 14 sept. 1474, Den Haag MMW 2 A 9, Leiden UB 1369 B 12, IDL 2219;

Nürnberg Anton Koberger 11 maart 1481, Amsterdam UB Inc. 62, IDL 2220;

\*Basel Johann Froben 1496, Utrecht UB Thom. rar. 4-65, Den Haag KB 170 F 9, IDL 2221;

Straatsburg 8 sept. 1520.

C. Bl.Inc. 2807.

D. Grabes p. 269.

Evenals de *Spiegel der volcomenheit* werd dit *Speculum* geschreven door Hendrik Herp (± 1400-1477). Het traktaat moet na 1450 zijn geschreven, omdat de auteur in het voorwoord minderbroeder genoemd wordt en hij dit pas in 1450 werd.

Het gebruik van de Spiegeltitel wordt door de schrijver niet nader gemotiveerd; evenmin wordt het begrip spiegel in de tekst genoemd.

De inleiding vertelt over de verschillende soorten wetten die er zijn: de *lex divina* en de *lex humana*, en over de wetten van het Oude en het Nieuwe Testament.

Het eerste hoofdstuk, het eerste gebod, is verdeeld in 26 "preken", die niet alle direct betrekking hebben op dit eerste gebod. De eerste *sermo* wel, die over afgoderij handelt. Verder bespreekt dit hoofdstuk verschillende

---

<sup>12</sup> Volgens Th. Mertens (zie p. 112 onder F.) heeft hij echter uit de werken van vele andere auteurs geput, waar onder de *Regula*, en teksten van Boëthius, Richard van St. Victor en met name Jan van Ruusbroec.

soorten geloof, de geloofsartikelen, doop, vormsel en oliesel; tot slot wordt de eerste van de zeven hoofdzonden aan de orde gesteld: de trots (of hoogmoed).

De elf preken van het tweede gebod behandelen kwesties als het al dan niet toegestaan zijn van eden en geloften; als tweede van de hoofdzonden wordt de toorn besproken.

Het derde hoofdstuk over het vieren van de sabbat bestaat uit 19 preken, waarin verschillende feesten en spelen uitgelegd worden. Van deze laatste met name welke wel en niet geoorloofd zijn. Van de hoofdzonden wordt de *gula* behandeld. Vervolgens komen hier ook de vier kardinale deugden aan de orde: *prudentia*, *iustitia*, *fortitudo* en *temperantia*.

Het vierde hoofdstuk, c.q. vierde gebod, over het eren der ouders, bestaat uit 26 preken, waarin de verplichtingen van kinderen tegenover ouders, maar ook die van ouders tegenover kinderen verhaald worden. Ook lezen we hier over de toch wel moeilijke kwestie of men tegen de wil van zijn ouders in het klooster mag intreden. Ook praktische punten als het maken van een testament, onterving, oblatie en het betalen van tienden worden hier uitgelegd. Weer wat meer algemeen zijn de *sermones* over geschapen en ongeschapen liefde en de innerlijke en uiterlijke tekenen van de liefde. Tot slot worden *accidia* (traagheid) en haar dochters behandeld.

Het vijfde gebod wordt in 33 *sermones* uitgelegd: welke drie er zijn voor de *iusta occisio*, of men uit zelfverdediging mag doden, welke de vier zonden tegen God zijn, wanneer een actief of passief schandaal doodzonde of dagelijkse zonde is. Ook wordt hier uitgebreid aandacht besteed aan excommunicatie en interdict. Dit zijn dus weer wat meer praktische *sermones*. Ook verschillende andere onregelmatigheden *oris vel operis* worden behandeld. De hoofdzonde die hier aan het eind besproken wordt is de *invidia*, gevolgd door een bespreking van haat tegen de naaste en God en de zes zonden tegen de heilige Geest en waarom deze onvergeeflijk zijn.

Het zesde hoofdstuk bestaat uit elf preken en gaat over de diverse seksuele misdrijven. In de eerste preek vraagt de auteur zich af of het tegen de natuurwet is meerdere echtgenotes tegelijk te hebben. De volgende zonden, die heel stereotiep zijn in dit kader, komen ter sprake: overspel (*adulterium*), "gewone" onkuisheid (*simplex fornicatio*), verkrachting (*stuprum*), incest (*incestus*) en sodomie (*peccatum contra naturam*). Het zal niet verbazen dat de hier behandelde hoofdzonde *luxuria*, onkuisheid, is.

Het zevende gebod krijgt de meest uitgebreide bespreking: 67 preken, die beginnen met een behandeling van diefstal in het algemeen, en wanneer restitutie nodig en mogelijk is. Ook wordt hier gesproken over lichamelijke en geestelijke verdoemenis die er het gevolg van kan zijn. Verder is dit hoofdstuk bij uitstek geschikt voor de behandeling van praktische, dagelijks

voorkomende, kwesties: simonie, leugens bij koop en verkoop, het bedrog van kooplieden, de manieren waarop een contract gesloten kan worden, en woeker. Dit laatste kan overigens door nood of gevaar verontschuldigd worden. Ook het wisselen van geld en de zogenaamde *peccata aliena*, o.a. vleierij, komen hier aan bod, evenals de tien geboden voor kooplieden. Als laatste der hoofdzonden wordt hier de *avaritia*, gierigheid, genoemd.

Het achtste hoofdstuk behandelt het afleggen van getuigenissen en telt tien *sermones*. Hierin komt aan de orde wat er noodzakelijk is voor een *iustum iudicium*, hoe rechters moeten zijn, hoe advocaten kunnen zijn en wat er nodig is voor de juiste advocatuur. De laatste preken behandelen diverse soorten leugens.

Het negende en tiende gebod worden samen behandeld in vijf preken. Het eerste bespreekt *concupiscentia* (begeerte) in het algemeen, waarom alle bekoring aan de duivel moet worden toegeschreven en waarom onze *protoparentes* bekoord moesten worden. Verder komt nog de "voortgang" der zonde aan de orde. Afgesloten wordt met de vraag of de zonde of de deugd naar het effect vermeerderd worden.

Het is bij deze Spiegel niet mogelijk om een duidelijk Gods- en mensbeeld te ontdekken. Uiteraard zit een en ander wel in de tekst opgesloten: de tien geboden zijn immers door God gegeven en de mens moet zich daaraan houden - en de zeven hoofdzonden vermijden - om een plaatsje in de hemel te kunnen verwerven.

Het bronnengebruik van Hendrik Herp wijkt niet af van dat in andere Spiegels: Aristoteles, Seneca, de kerkvaders, Isidorus, Bernardus en Thomas worden onder meer genoemd.

Af en toe maakt de schrijver gebruik van exempelen.



*.... there was an orchid there as beautiful as the seven deadly sins.*

*Oscar Wilde, A Woman of no importance.*

### 3. SYNTHETISERENDE INHOUDSANALYSE

#### *Inleiding*

De voorafgaande korte beschrijving van de inhoud van alle onderzochte Spiegels heeft duidelijk de onderlinge verschillen tussen deze teksten aan het licht gebracht; maar ondanks deze verschillen kan toch geconstateerd worden, dat het corpus van laat-veertiende en vijftiende-eeuwse Nederlandse Spiegels en Specula in zijn totaliteit een grote mate van homogeniteit laat zien.

Er is een duidelijke convergentie van de behandelde stof; voortdurend keren bepaalde thema's terug, ook al verschilt de invalshoek waaronder de Spiegel is geconstrueerd. Ook al concentreert een Zondenspiegel zich op de zeven hoofdzonden en stelt een Biechtspiegel de biecht, berouw en boete centraal, toch worden in elk van beide onderwerpen aan de orde gesteld die een grote overeenkomst vertonen.

Daarom is in deze synthetiserende inhoudsanalyse de in de Spiegels behandelde stof in een samenhangend overzicht bijeengebracht; zo wordt het terrein dat door deze Spiegels bestreken wordt, in zijn inwendige thematische samenhang beschreven en komt de bijdrage van elke Spiegel afzonderlijk tot het geheel van de behandelde materie het best tot zijn recht. Een uitgebreide analyse per Spiegel zou een grote mate van herhaling tot gevolg hebben. Juist omdat steeds dezelfde thema's terugkeren is het zinvol een synthetiserende inhoudsanalyse te geven van de Spiegel literatuur.

Onderzoek van de Spiegels en rangschikking van de stof per thema leverde de volgende rubrieken op waarin de stof verdeeld kan worden: 1. Algemeen, 2. Theologie, 3. Moraaltheologie, 4. Overig. Vervolgens werden de gelijksoortige passages uit de Spiegels bijeengebracht en systematisch behandeld, waaruit de volgende paragrafen ontstonden:

1.1. De motivering die de auteur aangeeft voor het schrijven van zijn Spiegel; de spiegelvermeldingen in de tekst zelf. Hier is weliswaar niet direct

sprake van een thema, maar aangezien het van wezenlijk belang is wat de schrijver zelf bewoog tot het samenstellen van zijn traktaat en hoe hij dit aan de lezers meedeelt, wordt dit als eerste behandeld.

Het gebruik van het begrip spiegel hangt doorgaans - ofschoon niet altijd - nauw samen met het doel waarmee werd geschreven.

1.2. en 1.3. Als tweede en derde worden respectievelijk Gods- en mensbeeld besproken, twee belangrijke elementen in de Spiegels.

Het Godsbeeld wordt gereconstrueerd aan de hand van die passages waarin de auteur het handelen van God met de mensen en zijn houding tegenover hen bespreekt. Er is echter zelden sprake van een uitgewerkte visie op Gods wezen, zijn eigenschappen en de Drieëenheid, zoals we die in de speculatieve theologie kunnen vinden. Het gaat erom hoe God handelt met de mensen: is hij streng, rechtvaardig, barmhartig? Met mensbeeld wordt bedoeld het beeld dat de schrijver schetst van de relatie van de mens tot God, althans hoe deze relatie zou moeten zijn; hoe moet men handelen om genade in zijn ogen te vinden; wat moet men doen om een plaatsje in de hemel waardig te kunnen zijn? Hiertoe is het noodzakelijk een juiste houding tegenover God, de naaste en de eigen persoon te hebben.

2.1. Relatief veel aandacht wordt besteed aan de sacramenten, met name aan de biecht (natuurlijk vooral in de Biechtspiegels, maar ook elders) en de eucharistie als belangrijkste van de zeven.

2.2. De vier uitersten worden nooit als zodanig betiteld, maar komen vrijwel altijd in alle Spiegels voor. Dood, oordeel, hel en hemel, de vier laatste dingen waarop men zich moet voorbereiden, moeten gekend worden wil men zich goed kunnen prepareren.

2.3. Over Maria en haar rol als middelares tussen God en de mensen wordt doorgaans niet veel gezegd. In verschillende Spiegels wordt haar naam zelfs niet of hoogstens een of twee maal genoemd. Desondanks wordt toch enige aandacht besteed aan de passages waarin zij wel voorkomt, juist vanwege de belangrijke rol die sommige schrijvers haar toekennen.

2.4. Buitenaardse wezens als engelen en duivels krijgen meer aandacht. De engelen als helpers voor de mensen en boodschappers van God; de duivel (meestal in het enkelvoud) als de grote tegenspeler van God en verleider tot het kwaad van de mensen.

2.5. Over de ziel wordt niet veel expliciet gezegd, maar aangezien met name de *Spiegel des ewighen levens* uitvoerig de eigenschappen van de ziel bespreekt, zal hier toch een aparte paragraaf aan gewijd worden.

3.1. en 3.2. Bij de bespreking van de tien geboden en de zeven hoofdzonden komen zeer uitgebreid alle misstappen die mogelijk zijn, aan de orde. Vooral zonden die tegen de tien geboden mogelijk zijn, worden behandeld; de

zeven hoofdzonden vormen een kader waarbinnen alle mogelijke zonden kunnen passen.

3.3. Wereld- en zelfverachting zijn thema's die in de Spiegels niet overheersen, maar evenmin over het hoofd worden gezien; daarom zal er wel enige aandacht aan gegeven worden.

4. Tot slot wordt nog iets gezegd over sporadisch voorkomende thema's, die toch even de aandacht vragen, zoals bijvoorbeeld de twaalf geloofsartikelen en de uitleg van bepaalde gebeden.

Alle hier onderzochte Spiegels zijn uit een of meer van deze thema's samengesteld. Deze zullen nu achtereenvolgens besproken worden.

## 1. Algemeen

### 1.1. Motivering; spiegelvermeldingen

Dat Spiegels met een didactisch-moralistisch oogmerk zijn geschreven wordt veelal direct in het begin duidelijk, wanneer de auteur zelf hierover mededelingen doet. Naast dikwijls een bede tot God, dat deze zijn pen moge leiden, geeft de schrijver aan wat voor bedoeling hij heeft met het onderhavige werk. Woorden als leren, zien en spiegelen zijn in dit verband cruciale begrippen. De Spiegel moet helpen om van zwart wit te maken, c.q. van zonden deugden. De zondaar wordt opgeroepen zich in de Spiegel te bezien en zijn fouten te herkennen en te verbeteren:

De *Sondaren troest of Spieghel der consciencien* is in deze heel uitgesproken: zoals in een spiegel zal de zondaar de gedaante van zijn geweten herkennen (a4v). De eerste bedoeling van de schrijver is dat men het onderscheid leert in zondigen tegen God, de naaste en zichzelf (b7v). Maar ook andere Spiegel-auteurs zijn vaak heel expliciet waar het hun doelstellingen betreft. Alsof alleen de Spiegel-titel niet voldoende is, leggen zij alvorens met de eigenlijke tekst te beginnen nog eens de nadruk op het waarom van deze titel. "Opdat simpele mensen die geen hoge dingen begripen, hieruit kunen leren en weten, hoe ze zich moeten gedragen om God te behagen en tot volmaaktheid te komen" is zijn traktaat geschreven, zegt de auteur van de *Spieghel der volcomenheyt* (a3v).

Dat de schrijver zelf niet alleen moet spreken maar ook moet doen c.q. het goede voorbeeld geven, lezen we in het *prooemium* van Jacobus van

Gruitrode's *Specula omnis status humanae vitae*: om het goede voorbeeld te geven heb ik, zegt hij, deze vijfdelige Spiegel verzameld (657).

Ook de indeling van de traktaten wordt soms gerelateerd aan de spiegel-functie; zo zegt de auteur van het *Speculum consciencie et novissimorum* dat hij zijn werkje in zeven hoofdstukken heeft verdeeld naar de zeven weekdays, opdat de zondaar elke dag een oefening heeft waarin hij zich kan spiegelen (a2v). Ook Jacobus van Gruitrode doet dit in zijn *Speculum saecularium* (765 e.v.).

Het is niet over het hoofd te zien dat de Spiegel-titel een direct gevolg is van het oogmerk waarmee werd geschreven, ook al wordt in de inleiding/het voorwoord het woord spiegel niet altijd genoemd. Zo wordt in de *Spiegel ofte reghel* kort en bondig gezegd: ik wil U een korte en simpele leer schrijven, de lichtste en beste die ik kan vinden (a3r). Marcus von Weida in zijn *Spigell des ehlichen Ordens* zegt te hebben geschreven om de ziel te verrijken (14). Soms ook begint de schrijver meteen met datgene wat hij te zeggen heeft, en veronderstelt, dat de titel van zijn werk de lezer al voldoende duidelijkheid biedt wat betreft zijn bedoelingen.

Maar of nu het een of het ander het geval is, het zal voor de lezer toen en ook voor de historicus nu evident zijn, dat een traktaat met de Spiegel-titel een zekere, voorspelbare, inhoud heeft. Met enige nieuwsgierigheid zal men van de inhoud kennis willen nemen, zij het door zelf te lezen, zij het door horen voorlezen; in zijn *Christenspiegel* zegt Dietrich von Münster dat rijke mensen het boekje moeten kopen om het aan de armen te geven (34), om te zien welke levensvormen de beste zijn om op aarde een goed christelijk leven te leiden (want dat was het voornaamste) en eventueel daardoor een plaatsje in de hemel te verdienen. De Spiegel helpt daarbij door voor te houden wat gemeden (bijvoorbeeld de zeven hoofdzonden) en wat gevolgd (bijvoorbeeld de tien geboden) moet worden.

Ook in de teksten zelf wordt herhaaldelijk gewezen op de spiegel-functie van de traktaten. Niet altijd overigens wordt het begrip gebruikt in dezelfde betekenis.

In zijn *Christenspiegel* zegt Dietrich von Münster, dat ieder deze Spiegel bij zich moet dragen als een handboekje (32). In de boven al genoemde *Sondaren troest* zegt de auteur, dat de mensen alle doodzonden moeten kennen en deze biechten, zodat zij weten hoe de ziel besmet is, zoals men dat in een spiegel van zijn gezicht kan bezien. Hier dus een directe vergelijking met de spiegel als optisch instrument (d1r). Even later lezen we een soortgelijke passage: dit boekje moet ieder bij zich houden, het de kinderen laten lezen, zoals de vrouwen in de spiegel zien, zich erin spiegelen; zoals men in de



spiegel de lelijkheid en schoonheid van de mens ziet, zo herkent hij de gesteldheid van zijn ziel, die dit boekje dikwijls leest of hoort lezen (d6r/v).

De auteur van de *Spiegel des Sunders* spreekt de volgende wens uit: mogen we als in een gepolijste en reine spiegel de waarheid van de christelijke voorschriften lezen (280), en even verder: de mens moet in dit boek lezen als in een spiegel des levens (282). Beschouw je geest in dit traktaatje als in een spiegel, wordt in het *Speculum consciencie et novissimorum* gezegd (c2r).

Een vergelijking met de spiegel als toiletartikel is niet mis te verstaan: men leert zo de onregelmatigheden te zien en te verbeteren.

Wanneer het begrip spiegel niet wordt gebruikt om het traktaat als geheel aan te duiden, vinden we het meestal met God of de ziel in verband gebracht. Zo in de *Speghele dines herten*: je moet een inwendige spiegel hebben om jezelf te herkennen, waar God zich in kan spiegelen. Het inwendige gezicht van God is een onbevleete spiegel (77b). God geeft zichzelf aan de mensen als een knecht, meester, spiegel en beeld, waarin we kunnen zien hoe ver of na we de eeuwige vreugde zijn (46b).

De Drieëenheid wordt vaak met een spiegel vergeleken waarin men het aanschijn Gods kan aanschouwen. Eveneens is het leven van Christus een belangrijke spiegel, die men zich liefst dagelijks voor ogen moet houden. "De spiegel der volkomenheid van Jezus Christus moet men altijd in het hart dragen en hem als een bundel mirre tussen de borsten leggen (Hooglied 1:13); de zeven getijden van de dag spiegelen het leven van Christus (a3v); God heeft ons zijn Zoon gegeven als een spiegel van de heilige Drieëenheid (g5v)" aldus de *Spiegel der volcomenheyt*.

Dat de spiegel-functie een bijzondere is, wordt onder andere genoemd in het *Speculum solitariorum* van Jacobus van Gruitrode: het kleine oog kan grote dingen zien, zegt hij, zoals men in de kleine spiegel een groot beeld kan zien (106r). Ook als de spiegel breekt blijft het beeld dat je ziet heel (106v). Vooral dit laatste is veelzeggend. Hoewel daar in deze passage niet naar wordt verwezen, wordt dit beeld vaak gebruikt met betrekking tot de transsubstantiatieleer. Doorgaans voorgesteld als antwoord op vragen van twijfelachtige gelovigen, die niet inzien hoe de kleine hostie het lichaam van Christus kan zijn, wordt gesteld, dat de hostie te vergelijken is met de spiegel: wanneer deze in duizend stukjes gebroken is, laat elk van deze stukjes een volledig beeld zien van degene die zich erin spiegelt. Zo ook is in elke hostie het lichaam van Christus geheel aanwezig.

In wat eenvoudiger zin wordt het begrip spiegel als voorbeeld gebruikt: geestelijken moeten een spiegel zijn voor leken (*Spiegel des kersten gheloefs* 72v); God heeft vrienden, burens en magen voor onze ogen gezet als spiegels

en tempels van hemzelf (*Speghele dines herten* 69a); priesters moeten zijn als een vlekkeloze spiegel (*Speculum saecularium* 755, naar *Sapientia* 7:26).

Dat de spiegel onbarmhartig moet zijn om te kunnen reinigen en verbeteren lezen we in de *Spiegel der Sonden*: Dit is geen vergulde spiegel met donker glas, want daarin zou men ten onrechte geprezen worden (218); de spiegel baat niet als men alleen de zonden van anderen erin ziet.

Uit dit alles nu blijkt in voldoende mate, dat het woord spiegel (in verschillende betekenissen) wezenlijk is in deze traktaten en dat niet alleen de titel zo luidt om vervolgens nergens meer genoemd te worden. Titel en inhoud zijn onverbrekkelijk met elkaar verbonden en vormen een eenheid.

Dat ook moderne onderzoekers nog beïnvloed worden door deze "spiegelrage" in de vijftiende eeuw blijkt uit het boek van Eva Schütz:<sup>1</sup> zij heeft een titel-loos vijftiende-eeuws gedicht uitgegeven, dat de zeven hoofdzonden behandelt. In de inleiding zegt zij dat, vergeleken met andere soortgelijke traktaten/gedichten, het niet onwaarschijnlijk is, dat het begrip spiegel in de titel zou zijn voorgekomen; zij heeft dit leerdicht dan ook *Joseps Sündenspiegel* gedoopt (de naam Josep komt in de tekst voor).

## 1.2. Godsbeeld

Er was eens een moordenaar, die aan een priester al zijn zonden biechtte. Deze laatste zei tegen hem: ik kan je niet helpen, je bent een verloren man. De moordenaar werd hier zo mistroostig van, dat hij nog een zonde aan zijn lijstje toevoegde: hij stak de priester dood. Toen hij bij een andere priester ging biechten gebeurde precies hetzelfde. Ten derde male ging hij zijn zonden biechten, en nu hield hij zijn mes alvast gereed. Dit keer had hij het echter niet nodig, want de priester zei tot hem: hoe groot je zonden ook zijn, God zal je vergeven.

Dit exempel uit de *Spiegel der biechten* (61a) is zeer treffend als het erom gaat het Godsbeeld in de Spiegels te tekenen. Naar de lezer toe wordt in eenvoudige taal verteld hoe God met de mensen omgaat. Dat is ook hetgene dat centraal staat: Gods handelen met de mensen. Geen theologische of filosofische bespiegelingen over Gods oorsprong en zijn wezen, de aard van de

---

<sup>1</sup> *Joseps Sündenspiegel. Eine niederdeutsche Lehrdichtung des 15. Jahrhunderts. Kommentierte Textausgabe*, Köln/Wien 1973.

Drieënhed of Christus' natuur, maar Gods directe betrokkenheid met zijn schepselen, dat is wat de auteurs het meeste interesseert. Dit houdt overigens niet in, dat zij zich soms niet eens wagen aan een poging iets van Gods essentie uit te leggen, maar dit blijft meestal op een vrij eenvoudig niveau, waarbij het didactische oogmerk van de Spiegel niet veronachtzaamd wordt. We zouden hier kunnen spreken van een neergaande beweging: hoe staat God tegenover zijn schepping, hoe gedraagt hij zich naar de mensen toe? Dit dan in tegenstelling tot het mensbeeld van de auteur, dat in de volgende paragraaf besproken zal worden, waarbij sprake is van een stijgende beweging: wat moet de mens doen en laten om zichzelf goed te kunnen rechtvaardigen in Gods ogen?

Opvallend bij dit alles is, dat in zeer menselijke termen over God wordt gesproken. Alsof hij de goede (soms kwade) vader is, die zijn kinderen op het rechte pad probeert te houden. Die voor hen blijft zorgen, al stellen zij hem keer op keer teleur; die hen vergeeft als zij hun best blijven doen. Dat Gods- en mensbeeld niet altijd strikt gescheiden kunnen worden blijkt uit dit laatste: God is barmhartig mits de mensen zelf niet passief blijven. Het belangrijke *facere quod in se est*, zijn best doen (zie beneden, p. 127) of letterlijk: doen wat in je vermogen ligt, is iets dat steeds weer terugkeert in vrijwel alle Spiegels. Ook dit is uiteraard nauw gerelateerd aan de didactische functie van de traktaten: wanneer iemand zich spiegelt zo goed hij kan moet dat voldoende zijn; het is beter een zonde te laten dan streng te vasten. Zelfs alleen de juiste intentie brengt de mensen al een eind op het goede pad.

Uit dit alles mag echter niet afgeleid worden, dat in de Spiegels slechts een goede God naar voren komt die alles vergeeft. Ook over hel en verdoe-menissen kunnen we lezen. Deze passages komen doorgaans niet willekeurig door elkaar voor in dezelfde Spiegel. Spiegels die in vrij milde toon zijn geschreven, bijvoorbeeld de *Spieghel ofte reghel*, spreken in het geheel niet van een strenge God. Spiegels die wat strenger van aard zijn, schetsen het beeld van een God die de hardnekkige zondaars onverbiddelijk van zich afwijst; dit is bijvoorbeeld het geval in het *Speculum huius mundi amatorum* of *Speculum saecularium* van Jacobus van Gruitrode.

### *Gods goedheid*

Bezien we nu eens nauwkeuriger wat in de Spiegels over God gezegd wordt. Bovengenoemd exempel, dat het beste illustreert, dat God goed is als de zondaar berouw heeft, kan aangevuld worden met een belangrijke passage, die overigens maar in één tekst, de *Spiegel der Sonden* (129) op deze wijze voorkomt, echter elders wel in andere bewoordingen: het vertoornde God meer dat Judas zich ophing dan dat hij Christus verried. Hiermee wordt

gezegd, dat de wanhoop een zeer grote zonde is: Judas twijfelde aan Gods genade omdat hij Christus had verraden. Dit is verklaarbaar als we ons realiseren dat de hoop, evenals het geloof en de liefde, een goddelijke deugd is.

Dat de mensen niet moeten twijfelen aan Gods goedheid wordt op vele plaatsen gezegd, al dan niet in direct verband met de grote zonde der wanhoop. Gods genade is groter dan de mens verdient, daarom mag men niet aarzelen hem te dienen zelfs al is men overtuigd van eigen minderwaardigheid of slechtheid. Om onze zonden heeft hij zelfs het offer gebracht van zijn eigen Zoon, wie zou dan nog wanhopen? Door zijn dood heeft Christus al onze vijanden overwonnen, hij bereidt voor ons de hemel.

Het is echter niet voldoende dat de mens zijn zonden herkent en betreurt: pas het ware berouw kan voor hem de deur tot God openen. Bij de wetenschap dat God mild is in het vergeven van zonden past geen twijfel aan zijn barmhartigheid. Niet geheel en al ongestraft kunnen overigens zonden begaan worden, maar wie hier op aarde boete doet, zal niet in het hiernamaals nog eens gestraft worden. God begeert immers niet de dood van de zondaar, maar zijn bekering en boete. Als men boete heeft gedaan zal God zich de zonden niet meer herinneren. Om genade te krijgen moet men bovendien misgaten hebben in de eigen zonden.

God is niet veeleisend, hij wil van de mensen alleen maar dat zij hem hun hart geven en dat hun hart rein is. Hij is altijd bij zijn schepselen en beschermt hen. Waarom zou God ons steeds vermanen tot hem te neigen als hij ons niet wil dragen?<sup>2</sup> Daarom moet men steeds vertrouwen blijven hebben in Gods goedertierenheid, hij helpt de zondaren en roept hen uit de duisternis van hun zondige leven naar de rechte weg van het eeuwige leven.<sup>3</sup> Onverbrekelijk is de mens met God verbonden. Zonder hem kan hij niets. Wie trouw is tot de dood zal God de kroon van het eeuwige leven geven.<sup>4</sup> God is steeds met ons in onze ellende en zal ons ervan verlossen omdat hij ons trouw is en onuitputtelijk medelijden met ons heeft.

#### *De strenge, rechtvaardige God*

Zoals al genoemd vinden we naast passages, die Gods goedheid benadrukken andere die Gods strengheid en rechtvaardigheid aan de lezers be-

---

<sup>2</sup> *Speghel dines herten*, 106b.

<sup>3</sup> *Spiegel der volcomenheyt*, a7r.

<sup>4</sup> *Spiegel der susteren*, 145v; *Speculum mortalium*, 50v, naar o.a. Matt. 10:22; 24:13; 1 Cor. 9:25.

kend maken. Met name gaat het dan om tekstgedeelten waarin Gods straf voor de zonden of wraak bij het Laatste Oordeel ter sprake komt. Bij het Laatste Oordeel zal Christus zich wreken op zijn vijanden. Degenen die in de hel veroordeeld zijn krijgen geen troost, bij het Laatste oordeel zal Christus ons hard beoordelen. Zo zal God in het uur van de dood ook de veroordeelden van zich wijzen. Deze gestrengheid is overigens altijd een direct gevolg van zijn rechtvaardigheid: over goed en kwaad wordt met dezelfde normen geoordeeld. Omdat God de rechtvaardige rechter is wil hij geen onrechtvaardige mensen de eeuwige zaligheid geven; de rechtvaardigen worden aan zijn rechterhand geroepen, de vervloekten wijst hij naar het eeuwige vuur. Ook kleine zonden worden door God geoordeeld. Soms wordt Gods oordeel met betrekking tot specifieke zonden vermeld, met name als het gaat om het zogenaamde *peccatum contra naturam* of sodomie wordt Gods eeuwige straf benadrukt.<sup>5</sup> Maar ook ketterij<sup>6</sup>, hovaardij en de al genoemde wanhoop kunnen zelden op genade rekenen. Want hoewel God goed is, zal hij toch verbittert raken jegens de mensen. Het gebed van de ongehoorzame hoort hij niet.

Het is niet onrechtvaardig, zegt Jacobus van Gruitrode in zijn *Speculum saecularium*, dat God eeuwig straft, want de mensen zouden ook wel eeuwig willen zondigen als ze dat konden (793). Zondigen tegen Gods oneindige goedheid verdient oneindige straf; wegens hun zonden werpt hij zijn kinderen in onblusbaar vuur (769).

#### *Gods verborgen wijsheid; het menselijk handelen*

Dikwijls echter wordt ook de lezers voorgehouden, dat Gods wegen ondoorgrondelijk zijn, zijn daden onbegrijpelijk en dat zijn wijsheid het menselijk verstand te boven gaat, zodat ze maar niet moeten proberen deze te bevatten. Hij verlangt immers van de mensen alleen maar, dat zij hun best doen? De talloze kwellingen en bekoringen waar juist met name vrome mensen onder te lijden hebben, moeten ook in dit licht gezien worden.<sup>7</sup> God heeft daar zijn bedoelingen mee, degenen die hij liefheeft bekoort hij, al is dat voor de slachtoffers niet altijd even bevredigend. In een exempel wordt dit als volgt naar voren gebracht: Een heilig man was door God in grote bekoringen gebracht, maar uiteindelijk wordt hij er toch van verlost. Heer, waar bent U aldoor geweest, vraagt de man dan; ik heb U niet in mijn hart ge-

---

<sup>5</sup> Christenspiegel, 14, Spiegel van Sonden, 237.

<sup>6</sup> In de Spiegel der leken wordt in dit verband gewezen op de dwalingen van de Lollaerts (59a).

<sup>7</sup> Spiegel der leken, 177a e.v.

voeld. Toch was ik steeds bij je, zegt God, omdat je verdriet had over die bekoringen (*Spiegel ofte reghel*, c5v, c6r).

Zo ook wanneer gebeden niet verhoord worden is dat een kwestie van menselijke onwetendheid: men heeft dan kennelijk iets gevraagd dat niet goed was en God weet beter dan de mens zelf wat goed voor hem is. Dingen die wij zelf slecht achten laat God om onze bestwil gebeuren. Al lijkt de ellende soms ondragelijk, toch laat God de mens niet meer lijden dan hij aankan, mits hij zelf steeds zijn best blijft doen; God eist van niemand meer dan hij kan geven.

God helpt de mens zijn tegenspoed te dragen, hij is bereid iedereen genade te geven, maar de mensen moeten er wel om vragen, dat wil zeggen, ze moeten deze willen ontvangen en hun hart niet afsluiten. God verlaat niemand die niet eerst hem heeft verlaten. Dat Gods oordeel verborgen is en moet zijn, wordt het meest duidelijk naar voren gebracht in de *Speygel der leyen* (36): Gods werken zouden niet zo groot en onuitsprekelijk zijn als ze door de mensen begrepen werden.

#### *Gods wezen; de genade*

Hoewel boven al even aangestipt werd, dat de Spiegel-auteurs zich niet vaak wagen aan overwegingen over Gods aard, moet er over de weinige plaatsen waar dit wel gebeurt, toch iets gezegd worden, omdat vooral hieruit blijkt hoe een en ander vertaald wordt naar de lezer toe. De beste illustratie hiervoor is een passage uit de *Spiegel des kersten gheloefts*, waar Gods genade ter sprake komt en waar uitgelegd wordt hoe deze genade is. De auteur gebruikt hiervoor de termen *gratia gratis data* en *gratia gratum faciens*. Deze beide vormen van genade nu worden, nadat eerst de Latijnse namen genoemd zijn door de auteur, uitgelegd. *Gratia gratis data* omschrijft hij als genade die om niet aan alle zondaren wordt gegeven, die "te vergheves" (gratis) is gegeven en de vrije wil van de mens van de zonde aftrekt en tot de deugd brengt. *Gratia gratum faciens* daarentegen is de gave die een mens voor God aanvaardbaar maakt en een mens met goddelijke liefde vervult waardoor hij het eeuwige leven verdient. Deze laatste is onderverdeeld in *gratia operans*, kennis van zonden, angst en vrees, het begin van goede werken, *gratia cooperans*, die tot deugden leidt en *gratia consummans*, die de mensen in staat stelt de goede werken tot een einde te brengen. Hij vergelijkt de gratie Gods even later met het licht van de zon: door goede werken en deugden kunnen de mensen deze ontvangen. Er is echter wel een zekere vorm van genade voor nodig om de mensen in staat te stellen deze te doen (3v-5r).

Het onbevattelijke van Gods wezen wordt in de Spiegels ook in meer algemene termen ter sprake gebracht. God is zo groot, dat wat de mens van hem

kent "in de nacht" is; niemand kent de Vader, maar hij kan wel in zijn Zoon en Maria gekend worden.

Voor al in de *Spiegel des ewighen levens* wordt aandacht besteed aan Gods wezen omdat dit het belangrijkste thema van dit traktaat is. God is onuitsprekelijk, onbegrijpelijk voor enig schepsel (a8r). Hij is die hij is, groter dan de mensen zich kunnen voorstellen, hij is liefde, het enige wezen zonder welk er niets is. In zijn kracht is alles gemaakt, hij is overal, en heeft alles geschapen. God is eeuwig, onveranderlijk, opperste redelijkheid en zaligheid (b2r). Hij is het eeuwige leven. Het waarom van het goddelijke schouwen is God zelf. In elke menselijke ziel is God helemaal. Zijn goedheid is niet te beschrijven. Door hem en in hem is alle ding, van hem als opperste wezen is alles afkomstig (b4r).

De drie personen van de Drieëenheid zijn samen één God zoals de zon, zijn schijnsel en zijn warmte (b4v). "Dat opperste wesen is god den vader. Die verstandenisse of begrip die soen. Ende die minne of liefde is die heilighe gheest" (b5r). In de *Speygel der leyen* treffen we een soortgelijke omschrijving aan. De vader heeft de macht, de zoon de wijsheid, de heilige Geest de goedheid (5).

Ook in andere Spiegels vinden we nog wel korte aanduidingen. God is overal in alle dingen, maar blijft ongedeeld. Gods naam is in principe onbegrijpelijk voor de mensen. Hij is de essentie en eerste oorzaak van alles. Hij bevindt zich in het diepst van de ziel waar men hem als in een spiegel kan zien.

### "*Fac quod in te est*"

Het bovenstaande Latijnse citaat betekent letterlijk: doe wat in je is, ofwel doe wat in je vermogen ligt. Dit voorschrift speelde een belangrijke rol in de nominalistische theologie die ook in de Spiegels werkzaam is. Het is de meest pregnante uitdrukking van de opvatting van de God-mens-relatie in deze theologische stroming. Het verbondskarakter van deze relatie staat hier centraal: God en de mensen zijn als het ware partners geworden. Zo hebben mensen hun eigen verantwoordelijkheid gekregen voor de taak die hun hier op aarde wacht; wanneer zij die naar vermogen vervullen mogen zij hopen op Gods genade. In hoofdstuk 5 zal hier nog uitgebreider op ingegaan worden.

Hoe de mens zijn best moet doen om Gods goedheid waardig te zijn wordt ook op diverse plaatsen genoemd. Deze passages zouden het kortst omschreven kunnen worden met het gezegde: God helpt hen die zichzelf helpen. God dringt zijn hulp niet aan de mensen op: ze moeten erom vragen en zelf aan de verbetering van hun eigen toestand werken. Iemand die heeft gezon-

digd maar wel de wil heeft om zich te beteren krijgt genade.<sup>8</sup> Een wezenlijk punt van het "zijn-best-doen" is ook de dankbaarheid: de mensen moeten zich erkentelijk tonen voor datgene wat God voor hen heeft overgehad en zij mogen niet twifelen aan zijn barmhartigheid.

De *Spieghel ofte reghel* is hierin heel expliciet: als iemand naar vermogen werkt zal God die arbeid als volmaakt beschouwen (e2r).

Als men een tijdlang om Gods wil zonden heeft vermeden vindt men zijn hulp nabij, maar wie de wereld teveel bemint haalt zich Gods toorn op de hals.

Zelfs de goede werken die men in staat van doodzonde doet, worden door God niet onbeloond gelaten; deze helpen toch mee om het eeuwige leven te verdienen. De geest wordt door God geoordeeld naar de werken die zijn gedaan.<sup>9</sup>

De mens die zo zijn best doet wordt dikwijls een beloning in het vooruitzicht gesteld. Christus zegt dat de mensen loon naar werken zullen ontvangen na de verrijzenis. Degene die God iets leent, krijgt het honderdvoudig terug. Degene die een doodzonde weerstaat ontvangt een grote beloning. Voor de korte arbeid hier op aarde kan men het eeuwige leven verkrijgen. Degene die nu temptaties lijdt, zal later de kroon des levens ontvangen. God belooft degenen die om zijn wil alles opgeven. Christus sprak tot Petrus: wie alles om mij verlaat zal honderdvoudig loon ontvangen.

### *Christus' lijden*

Dat ook en vooral Christus' lijden en zijn opstanding een belangrijke plaats innemen in de Spiegels zal geen verbazing wekken. Hierdoor immers zijn de zondaren verlost. Christus' dood heeft voor ons de hemel geopend. Hij zegt voor ons de hemel te zullen voorbereiden. Hij heeft ons getroost in de drie doden die hij opgewekt heeft.<sup>10</sup> Hij is de bron die onze aardse begeres blust.

Christus' lijden is voor allen, maar niet iedereen heeft er even groot nut van. Vooral ook in Christus' nederigheid moeten de mensen zich spiegelen:

---

<sup>8</sup> *Spiegel der leken*, 41a.

<sup>9</sup> *Spiegel des Sunders*, 281; *Spiegel der leken*, 102a-b

<sup>10</sup> *Sondaren troest*, b5v. Het gaat hier om de jongeman van Naim (Luc. 7: 11-15, het dochttertje van Jairus (Luc. 8: 51-55) en Lazarus (Joh. 11: 1-44); dezen worden overigens door de auteur niet met name genoemd. In de *Spiegel der leken* illustreren deze drie opgewekte doden drie manieren van doodzonde: 1. in consent, 2. in werken, en 3. in volharding (82a e.v.).



Christus kwam op aarde om te dienen, om de wil van zijn Vader te doen. Met zijn bloed heeft hij de mens verlost, hij wil voor ons betalen. Wie tot Christus gaat zal opgenomen worden. Hoe weinigen echter volgen Christus' voorbeeld na!

Alles wat door de auteurs over God en Christus wordt gezegd, wordt dus betrokken op hun handelen ten aanzien van de mensen, waardoor beloond en bestraft wordt, wat goed en kwaad is in Gods ogen. Ook wanneer een poging gedaan wordt iets van Gods essentie duidelijk te maken, gebeurt dit niet op een theoretisch niveau, maar praktijkgericht; men vraagt zich af wat de aard van God voor directe consequenties voor de mens heeft.

Samenvattend: het Godsbeeld in de Spiegels is er doorgaans één van een vriendelijke, genadige God die de mensen al hun zwakheden vergeeft. Een passende afsluiting voor deze paragraaf is dan ook een citaat uit de *Spiegel ofte reghel* (e4r): Op het laatst moet men weten, dat God zich altijd ontfemt.

### 1.3. Mensbeeld

Wat in de Spiegels gezegd wordt over de mens in het algemeen, hoe hij moet denken en handelen, wat hij moet doen en laten, sluit nauw aan bij de passages die als dragers van het Godsbeeld omschreven kunnen worden. Het juiste gedrag van de mensen is dat gedrag dat hen rechtvaardigt in Gods ogen en waardoor zij in de hemel kunnen komen.

"Mensbeeld" betekent overigens niet, dat hier een beeld wordt geschetst hoe de mensen zijn, maar veeleer hoe ze zouden moeten zijn. Dit in tegenstelling tot het Godsbeeld, dat wel als realiteit wordt voorgesteld. Dat is mogelijk omdat God onveranderlijk goed is; de mens kan alleen maar streven naar het goede, nooit van zich uit volmaakt of goed zijn.

Natuurlijk is een eerste vereiste dat men zoveel mogelijk probeert zonden te laten. Dit is echter niet voldoende: ook het goede moet gedaan worden. Daarom wordt vaak uitvoerig ingegaan op de zeven hoofdzonden en de tien geboden (zie beneden paragraaf 3a en 3b). Meer gespecificeerd kunnen de regels van het menselijk gedrag verdeeld worden in gedrag tegenover God, tegenover de naaste en tegenover zichzelf.

## *Houding van de mens tegenover God*

Eerste en wezenlijkste voorschrift is wel, dat de mensen al hun geloof, hoop en liefde op God moeten vestigen.<sup>11</sup> Het geloof is de basis voor een goed leven, de wanhoop is een van de ergste zonden die er bestaan, de liefde tot God moet boven alles gaan. De mens kan alleen maar naar vermogen datgene teruggeven wat hij van God ontvangt.<sup>12</sup> Zijn zonden kunnen nooit zo groot zijn dat hij aan Gods genade moet twijfelen. Een goed christen is bedroefd over zijn zonden, bereid om te boeten, hij wil liever God dienen dan de wereld en heeft een grote liefde tot Christus, staat te lezen bij Dirk van Münster (17). Alleen door Gods geboden te houden kan de mens zalig worden; buiten het geloof is dit niet mogelijk. Het is zaak om het rijk Gods en zijn gerechtigheid te zoeken. Wie om zaligheid van de ziel bidt zal die wel krijgen.<sup>13</sup> Wees nederig tegenover God en roep hem altijd aan in lijden en nood (10r). Angst en vreze Gods is het begin van alle wijsheid (24v).

Soms wordt nog eens extra de nadruk gelegd op de speciale deugden die men moet hebben om het eeuwig leven te verkrijgen. Naast de bovengenoemde drie goddelijke deugden zijn dat de vier kardinale deugden: gematigdheid, rechtvaardigheid, kracht en voorzichtigheid (51v e.v.). Deze laatste leren de mens hoe hij een werkend leven moet leiden (75v).

Erg duidelijke voorschriften hoe de mens zich naar God toe moet opstellen worden in de *Spiegel ofte reghel* gegeven: wil alleen door God gekend worden, zegt de auteur, door alle mensen versmaad (a7v). Houdt in alle oefeningen maat, maar bemin God zonder maat (a8r). Geeft U geheel over aan Gods wil, lijdt alles wat hij U geeft (b1r). Wordt liever arm om zijn wil, dan rijk tegen zijn wil (b3r). Alle hoop en vertrouwen moet op God gericht zijn (c4r); alle zaligheid ligt in inkeer tot God (d5v). Wie zijn zonden belijdt met een bedroefd hart zal zeker genade vinden (d6r). Roep Gods hulp aan voor Uw werk en wees vurig in gebeden (d4v+5r). Bedenkt dat U Gods troost eigenlijk niet waardig bent (b1r).

In deze Spiegel wordt de weg tot God die de mensen gaan moeten heel uitvoerig aangewezen. Naar de mening van de auteur is dit echter geen moeilijke, want God is mild en goed tegenover zondaars. Als men eens geen tijd heeft om naar de kerk te gaan, vindt God dat niet zo erg.

Hoe belangrijk het is dat de mensen steeds openstaan voor God wordt telkens weer benadrukt: het is goed wanneer een mens de deur voor God opent, dat wil zeggen, hem binnenlaat in zijn leven. Alleen God moet hij zijn

---

<sup>11</sup> *Christenspiegel*, 85.

<sup>12</sup> *Spiegel der menscheliker behoudnisse*, 143.

<sup>13</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 6v.

duisternis laten verlichten. Geef God een berouwvol hart en een ootmoedig hart. Om alles wat hij voor ons gedaan heeft moeten we God bovenal beminnen.

Het is een grote zonde zich ijdel te verheugen als men genade van God heeft gekregen:<sup>14</sup> deze genade is immers geen "beloning" voor datgene wat men gedaan heeft. Wie God wil zien moet zijn hart vrijmaken van alle ijdele gedachten. Bidt dat God uw kranke vermogen goedertieren wil ontvangen.

Binnen de grenzen van het eigen vermogen moet de mens doen wat hij kan. Vooral het opvolgen van Gods geboden is voor hem noodzakelijk: zonder dat kan hij niet gered worden, want wie niet naar God luistert wordt eeuwig veroordeeld, aldus een citaat van Augustinus in het *Speculum amatorum mundi* van Dionysius de Kartuizer (490).

Niet alleen goede werken kunnen de mensen voor God openstellen en hen rechtvaardigen in zijn ogen: ook de ziel/het hart moet van goede wil zijn, want God oordeelt ook de menselijke ziel en niet alleen zijn uiterlijke prestaties. De Heer wil wonen bij degenen die een rein hart hebben. Vooral moet men oppassen door God niet onwaardig te worden bevonden in het uur van zijn komst.

Dikwijls echter klinkt toch ook een toon van wat angstige twijfel door in de Spiegels: hoe kunnen de arme zondaren weten of zij Gods genade krijgen, of zij zijn liefde waardig zijn? In zijn *Christenspiegel* noemt Dietrich von Münster een aantal punten waaraan volgens hem de mensen kunnen zien dat zij in Gods genade zijn. Dat is bijvoorbeeld bedroefd zijn te hebben gezondigd, graag willen biechten of graag preken horen (151-153). De *Spiegel ofte reghel* noemt soortgelijke herkenningspunten: meer geneigd zijn tot ootmoed dan tot hoogmoed, graag Gods woord horen, maar de auteur is wat voorzichtiger met zijn conclusie: hierdoor mag men hopen in Gods genade te zijn (c7r).

Wanneer men de bovengenoemde raadgevingen zoveel mogelijk opvolgt, heeft men hierin echter een groot en ondoordringbaar schild tegen alle slechtheid van de wereld: wie God goed gezind is, kan niemand schaden.

#### *De mens en zijn naaste*

Het juiste gedrag dat tegenover de naaste gevolgd moet worden is, als het goed is, een direct gevolg van de liefde die de mens tot God heeft en tot

---

<sup>14</sup> *Spiegel des Sünders*, 173.

zichzelf. Het belangrijkste gebod is immers: heb God lief boven alles en uw naaste als uzelf.<sup>15</sup>

Ook tegenover de naaste geldt, dat men niet alleen het voor hem schadelijke moet laten maar ook het goede moet doen. Niet alleen hem bevoordelen, met goede werken, maar hem ook een goed hart toedragen. Vooral moet men zijn vijanden beminnen of althans proberen, het liefhebben van vrienden is immers niet zo moeilijk.<sup>16</sup> Bidt daarom tot God voor je naaste, die evenals jezelf een zondaar is. Als je zelf barmhartig bent zullen anderen het voor jou ook zijn.<sup>17</sup> Daarom wordt ook dikwijls aandacht gevraagd voor de zeven werken van barmhartigheid. Als we zelf onze naaste niet willen vergeven, wil God ons ook niet vergeven. Wanneer men liefde en medelijden van God wenst, moet men zelf zo zijn ten opzichte van zijn naaste.

Tot de goede werken tegenover de naaste hoort bijvoorbeeld het geven van aalmoezen; anderen niet veroordelen, maar eerst naar jezelf kijken. Mooie gedachten of gebeden in de kerk zijn niet voldoende: ook buiten de kerk moet men vrede houden met de naaste.<sup>18</sup> Het is bovendien niet zo erg eens een keer niet naar de kerk te gaan: het goede gedrag tegenover de naaste is belangrijker. Ook voor de naaste moet de deur van het hart geopend worden. Men moet hem niet te snel vermanen en altijd trouw zijn; vertrouw overigens niet teveel op anderen, maar het meest op jezelf.

Met name wanneer het gaat om oversten en anderen die een leidende functie hebben wordt het goede voorbeeld naar voren gehaald: door zelf goed te leven kan men zijn ondergeschikten ertoe zetten dit ook te doen.<sup>19</sup> Men moet van een priester niet hoeven zeggen: doe wel naar zijn woorden, maar niet naar zijn daden. Meer in het algemeen moet men zich tegenover onderdanen zo gedragen zoals men zou willen dat dezen zich tegenover hemzelf zouden gedragen. Wie verstandig is, maakt zichzelf bemind.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup> O.a. in de *Spiegel des kersten gheloefs*, 45r; naar Matt. 22:37, Marc. 12:30-31, Luc. 10:27.

<sup>16</sup> *Spiegel der menschelijker behoudnisse*, 138.

<sup>17</sup> *Spiegel der biechten*, 58b.

<sup>18</sup> *Spiegel ofte reghel*, b5r.

<sup>19</sup> *Speculum praelatorum*, 665.

<sup>20</sup> In de *Spiegel der leken*, wordt ook en met name aandacht besteed aan al het kwaad dat de mensen elkaar doen, hoe dit komt en wat men ertegen moet doen.

## *De eigen persoon*

Hoe de mensen hun eigen persoonlijkheid moeten vormen staat uiteraard in nauw verband met de twee bovengenoemde rubrieken, maar de passages die hierover handelen kunnen toch wel als zodanig onderscheiden worden. Een nadere onderverdeling kan gemaakt worden in de meer algemene passages, en die welke regels en voorschriften geven met betrekking tot een bepaalde status, bijvoorbeeld die van non of priester.

De mensen moeten weten wat zij zelf moeten doen en laten; over dit laatste zal uitvoeriger worden gesproken wanneer de zeven hoofdzonden aan de orde komen. Wat betreft het eerste gaat het vooral om de deugden die nagestreefd moeten worden. Bovenaan staan de zeven voornaamste deugden: de drie goddelijke, geloof, hoop en liefde, en de vier kardinale, gematigdheid, rechtvaardigheid, voorzichtigheid en (geest)kracht. Daarnaast zijn er echter nog vele andere deugden die de mensen tot een betere persoon kunnen maken. Zo het geduldig dragen van ziekten en lijden, de eigen gebreken kennen voor God. Nederigheid wordt dikwijls een van de basisdeugden genoemd.

Sommige deugden zijn een gevolg van de gaven van de heilige Geest: zoals bijvoorbeeld vreze Gods, goedertierenheid, kennis van de waarheid.<sup>21</sup> Of de dingen doen die God welgevallig zijn, ook al zijn ze zwaar. De acht zaligheden (Matt. 5:3-10) horen deels ook tot de deugden en deels vormen zij een voorwaarde voor het ontstaan van deugden. Het navolgen van de tien geboden leidt natuurlijk ook tot een deugdzaam leven, maar dit komt verderop in dit hoofdstuk nader aan de orde.

Om de weg vrij te kunnen maken voor de deugden is het zaak de eigen zonden te overdenken, er berouw over te hebben en ze te biechten. Dan pas kan de mens ook tot God komen. Nog beter dan dit is het uiteraard zonden zoveel mogelijk te weerstaan; hoe meer men de verleiding weerstaat, hoe groter loon men kan ontvangen. Dit is des te belangrijker omdat het uur van de dood zo onzeker is: ieder weet te zullen sterven, maar niemand weet wanneer, waar of hoe.

Door het overdenken van de zonden beseft de mens ook zijn eigen nietswaardigheid en verdorvenheid, die het gevolg is van zijn zondige staat, die hem in alles tegengesteld maakt aan God. Hierom moet dan ook het vlees gekastijd worden, dat de gevangenis is van de edele ziel en deze vaak tot zijn eigen lage lusten aftrekt; de ziel is in ballingschap in het lichaam. De vijf zintuigen moeten behoed worden omdat daardoor de mensen tot zonden verleid kunnen worden. Hoe meer men naar volmaaktheid streeft, hoe minder men iets met de wereld gemeen moet hebben. Aan zichzelf kunnen de mensen

---

<sup>21</sup> *Spieghel des kersten gheloefs*, 53r e.v.

niet genoeg hebben, het lichaam en de ziel moeten op Christus voorbereid worden. Het is goed te bedenken hoeveel moeite vaak gedaan wordt om wereldse rijkdommen te vergaren: eten, drinken, kostbare sieraden en kleren; maar dit alles leidt slechts tot onkuise begeerten en hierdoor wordt men weer van God afgehouden, aldus de auteur van de *Spiegel des ewighen levens* (f3v-4r). Daarom blijft het van belang steeds een sober leven te leiden om niet in de verleiding te komen, omdat de mens nu eenmaal meer tot het kwade dan tot het goede geneigd is. Het slechte voorbeeld van anderen moet niet nagevolgd worden: wie een boek wil schrijven zoekt toch ook een goed boek om uit over te schrijven.<sup>22</sup> Vooral slechte priesters zijn in deze gevaarlijk: het hele volk brengen zij tot zondigen. Steeds weer moet men voor ogen houden wat men was, wat men is en hoe men zal worden. Met name Jacobus van Gruitrode is hierover heel expliciet in zijn *Speculum saecularium*.<sup>23</sup>

Meer specifieke beelden worden geschetst als het erom gaat, te laten zien hoe verschillende groepen van mensen zich moeten gedragen. "Ieder moet zich gedragen als bij zijn stand past" wordt in de *Spiegel der menschelijker behoudnisse* gezegd (19). Er zijn drie soorten staten op aarde: de huwelijks-, die van weduwen en weduwnaren en die van vrijgezel; ieder moet in zijn staat een rein leven leiden, lezen we in de *Spiegel des kersten gheloefs* (72v en 73r).

Het leven van monniken en nonnen moet natuurlijk in het teken staan van de geloften van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid. God versmaadt degenen die onkuis zijn in gedachten en begeerte; de ziel van degene die door lusten wordt geplaagd wordt dodelijk gewond. In armoede moet de vrouw haar maagdelijkheid voor God bewijzen, want als een maagd rijk is zonder dat ze een erfenis van haar ouders heeft gekregen, denkt men dat ze een "boze" minnaar heeft.<sup>24</sup>

De intentie waarmee men een klooster in moet gaan is dat men God wil dienen. Daarbij moet de eigen wil volkomen uitgeschakeld worden, en de overste in alles gevolgd.

De gelofte van armoede betekent in de praktijk, dat religieuzen in alles matig moeten zijn, liever gebrek hebben dan overvloed, maar de ascese en kastijding ook niet te ver moeten drijven. Altijd moeten zij zich zo gedragen alsof ze door iemand gezien worden.

---

<sup>22</sup> *Spiegel der volcomenheyt*, a8r e.v.

<sup>23</sup> *Speculum saecularium*, 766; zie ook beneden.

<sup>24</sup> D.w.z. een ongeoorloofde minnaar; eigenlijk is dit een pleonasme, omdat het woord minnaar in deze context nooit positief kan zijn (*Speghel dines herten*, 58b).

In de *Spiegel der susteren* worden aan de hand van de letters van het woord suster richtlijnen gegeven voor het juiste gedrag: zij moeten stadig/-standvastig zijn, vredig en sober. Zij moeten trouw zijn tot in de dood, eenvoudig en rein (3v, 5v, 7v e.v.). Wat betreft dit laatste: Christus heeft de kuisheid lief, want hij had een maagd als moeder, hij had vooral Johannes lief die maagd was. Maagdelijkheid is de zuster der engelen en de koningin der deugden. De vleselijke bruiloft vult de aarde, maar de maagdelijkheid het paradijs. Vredigheid is vooral van belang voor de hele kloostergemeenschap: er is veel onrust en klagen in de conventen, maar in een klooster moet liefde en vrede heersen.

Ook door monniken moeten deze deugden nagestreefd worden. De goede monnik moet in alles nederig zijn, alle mensen en vooral vrouwen ontvluchten, al is het moeder of zuster. Het is slecht om in het klooster wereldse gewoonten te handhaven. Vooral in de *Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Gruitrode worden expliciete leefregels gegeven voor verschillende groepen. In het *Speculum praelatorum* zijn dat de prelaten: vooral hun voorbeeldfunctie is erg belangrijk, de overste moet gevreesd en bemind worden door zijn onderdanen, hij is verantwoordelijk voor hun zonden, maar moet oppassen voor een te grote zucht naar macht.

In het *Speculum subditorum* gaat het over monniken. Hier wordt vooral de nadruk gelegd op het verloochenen van de eigen wil: het gebed van de ongehoorzame wordt door God niet gehoord (713). De eigen wil mishaaft God, behaaft de duivel en schaadt de mens zelf. Door te klagen en te mopperen besmet men ook zijn kameraden. Natuurlijk noemt Jacobus ook kuisheid en armoede. *Sensus* en *voluntas* moeten beide opgegeven worden. Pas als men de wereld heeft verlaten kan men God kennen en genieten.

In het *Speculum sacerdotum* komen de priesters aan de beurt: ook zij moeten het goede voorbeeld geven. Voor hen is eveneens kuisheid van groot belang omdat degenen die met het sacrament omgaan rein moeten zijn (755). In het *Speculum saecularium* worden de zonden van de wereldse mensen aan de kaak gesteld, zoals die voortkomen uit de *bestialitas carnis*, de beestachtigheid van het vlees (771).

### *Qui sequitur me*

Een speciale plaats nemen die passages in die de mensen oproepen tot het navolgen van Christus en het overdenken van zijn lijden. Daar deze zowel iets zeggen van de houding van de mensen tegenover God, de naaste en het eigen ik, worden ze hier apart behandeld.

Allereerst past de mensen dankbaarheid tegenover Christus, omdat hij zoveel heeft geleden voor ons.<sup>25</sup> We moeten in zijn mensheid geloven.<sup>26</sup> Deze dankbaarheid is een gevolg, of althans moet dat zijn, van het overdenken van Christus' lijden, dat men zich eigenlijk elk uur voor ogen zou moeten houden. Maar Christus' lijden overdenken alleen is niet genoeg, men moet Christus ook navolgen in zijn gehoorzaamheid en zijn reinheid.<sup>27</sup> Door allerlei zondaars wordt Christus opnieuw gekruisigd en gewond. Wij moeten anderen vergeven zoals Christus ons vergaf.<sup>28</sup> De *Spieghel ofte reghel* geeft een praktische wenk: ieder zou Jezus' naam in zijn kamer moeten schrijven en op de deur om veel aan hem te denken (elr). Doordat we Christus navolgen, kunnen we zijn beeld in ons weer herstellen dat we door de zonde bevuild hebben; in alles moeten we Christus als exempel zien.<sup>29</sup>

Wij kunnen hier op aarde niet een mooi leven leiden terwijl Christus voor ons geleden heeft.<sup>30</sup> Het is niet mogelijk het zowel in de wereld goed te hebben als ook in de hemel.

Dit alles overziend nu blijkt, dat de weg waarlangs de mens naar zijn uiteindelijke doel, de hemel, kan komen loopt via zelfkennis en zelfverbetering. Deze komt tot stand door liefde tot God, de naaste en de eigen persoon. Liefde voor de wereld behoort daar niet toe, en daar wordt dan ook steeds weer voor gewaarschuwd. De mensen moeten goed beseffen, dat ze maar pelgrims zijn in dit tranendal en dat hun situatie er slechts één is van doorgang.<sup>31</sup> Hun leven moet dus in dienst staan van God, met zoveel mogelijk verachting van de schepping.

Maar zoals in andere kwesties zijn de Spiegels ook hier niet eenzijdig gericht: het aardse leven wordt niet geheel en al als verwerpelijk afgedaan. Op zijn tijd moet men zich toch ook bekommeren om zijn werk en zijn brood verdienen. Het is nu eenmaal nodig dat er handel wordt gedreven, wordt geproduceerd en geconsumeerd. In de *Spiegel des kersten gheloefs* zegt de auteur dat God, opdat er vriendschap zou zijn op aarde, het zo heeft ingericht, dat geen enkel land alles van zichzelf heeft, zodat men elkaar moet helpen (31r).

---

<sup>25</sup> *Spiegel der menscheliker behoudenisse*, 121.

<sup>26</sup> *Speygel der leyen*, 3.

<sup>27</sup> O.a. in het *Speculum consciencie et novissimorum*, b2r-v.

<sup>28</sup> *Spiegel der biechten*, 43a.

<sup>29</sup> *Spiegel der moniken*, 10b.

<sup>30</sup> *Speculum amatorium mundi*, 489.

<sup>31</sup> *Speculum animae*, 47v.



In de meeste Spiegels vinden we dus een open oog voor de menselijke zwakheden en tekortkomingen. Er wordt weliswaar aangegeven hoe deze te verbeteren zouden zijn, maar er wordt tevens rekening mee gehouden, dat men van de arme zondaars niet teveel mag verwachten. Toen over het Godsbeeld werd gesproken kwam dit ook al naar voren: God is genadig als de mensen hun best doen en de wil zich te verbeteren aanwezig is.

## 2. Theologie

### 2.1. Sacramenten

In de Spiegels die de mensen de weg willen wijzen naar hun uiteindelijk doel, het verkrijgen van het heil in het hiernamaals, nemen de sacramenten, die een zeer voorname rol spelen in de heilsgeschiedenis, een grote plaats in. Daarbij moet onderscheid gemaakt worden tussen tekstgedeelten over de sacramenten in het algemeen, de betekenis en de uitwerking ervan, en tekstgedeelten die één van de sacramenten uitvoerig aan de orde stellen. Wat dit laatste betreft worden in de Spiegels alleen nog uitgebreide verklaringen van biecht en eucharistie aangetroffen. De *Spigell des ehlichen Ordens* bespreekt uiteraard het huwelijk, noemt dit ook wel een sacrament, maar stelt niet het huwelijk als sacrament centraal. Het *Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus* dat, zoals al in de titel vermeld wordt, de drie voornaamste sacramenten behandelt, gaat naast eucharistie en biecht als eerste op de doop in, maar het betreft hier een zeer kort traktaat (16 bladen).

De Spiegel-auteurs blijken in hun uitleg van de betekenis van de sacramenten traditionele opvattingen te huldigen. Met name de omschrijving zoals Augustinus die gaf in een van zijn brieven (Ep.138. PL 33, 528): *De varietate signorum, quae cum ad res divinas pertinent sacramenta appellantur*, (over de verscheidenheid van tekens, die sacramenten genoemd worden aangezien ze betrekking hebben op goddelijke zaken) vinden we terug.

In de *Sondaren troest* wordt gezegd, dat een sacrament een teken is van een heilig ding ("want een sacrament is te segghen in onser beduydinghen een teyken van een heylich dinck") en dat door de sacramenten Gods genade in de ziel komt (f2r+v). In dezelfde Spiegel lezen we ook, hoewel niet met zoveel woorden, dat de sacramenten door Christus zijn ingesteld. De auteur vertelt in eenvoudige taal aan zijn lezers, dat Christus de mensen zeven me-

dicijnen heeft achtergelaten, de zeven sacramenten van de kerk (e8r). Waar- in de genezende kracht ligt wordt vervolgens door hem uitgelegd: met de doop wordt men van de zonden gereinigd, door het vormsel wordt men in goede deugden gesterkt, door het heilig sacrament van de eucharistie waardig te ontvangen kan de mens met het geestelijk lichaam van God verenigd worden, wanneer we weer in zonden vervallen kan de biecht ons reinigen; het priesterschap dient om de mensen te onderwijzen, het huwelijk bewaart voor kwade lusten en het heilig oliesel tenslotte reinigt van dagelijkse zonden (e8r+v).

In het *Speculum de confessione* wordt dezelfde definitie gegeven van een sacrament als een teken van een heilig ding ("sacramentum est sacre rei signum", 8br). Antonius de Butrio onderscheidt vijf noodzakelijke (doop, biecht, vormsel, eucharistie, oliesel) en twee vrijwillige (priesterwijding en huwelijk) sacramenten. Als men de eerste vijf niet wil ontvangen kan men niet in staat van verlossing zijn (8br).

In de *Spiegel der biechten* wordt in negatieve zin over de sacramenten gesproken: welke mensen ertegen zondigen. Het is zonde als men een kind niet heeft laten dopen (58b), of niet op de juiste wijze het geloof heeft geleerd, als men het vormsel versmaad heeft of verzuimd heeft het kinderen te laten geven (59b), als men niet of niet goed gebiecht heeft, als men niet op de juiste manier de eucharistie heeft ontvangen, tenminste éénmaal per jaar (60a), als men er schuld aan heeft dat iemand zonder oliesel stierf (61b). Priesters zondigen tegen het sacrament als ze een hoofdzonde niet gebiecht hebben, geestelijke dingen verkocht of verschillende beneficies hebben gehad (62a). Tegen het sacrament van het huwelijk wordt gezondigd als men een partner heeft genomen om materiële redenen, als men gemeenschap heeft gehad op een tijd dat het verboden was, als men man of vrouw niet van harte liefhad (62b).

De mensen hebben de sacramenten nodig om de genade van God te kunnen ontvangen. Het belangrijkste sacrament is dat van de eucharistie. Het meest expliciet hierover is Jacobus van Gruitrode in zijn *Speculum solitariorum*. Hij verklaart, in tamelijk simpele bewoordingen, wat er gebeurt wanneer iemand de hostie krijgt. Het lichaam is echt voedsel, zegt hij, en het bloed echte drank; de substantie blijft wel, maar wordt toch in een andere veranderd. Als de hostie wordt gebroken blijft toch het lichaam dat deze voorstelt geheel. Zoals Gods woorden overal kunnen zijn, vertelt Jacobus, zo kan Christus' lichaam overal zijn. Hoe waardevol het is om de hostie tot zich te nemen geeft Jacobus aan met de mededeling - naar Augustinus -, dat het voedsel, zoals in normale gevallen, niet in de mensen verandert, maar dat door dit

voedsel de mensen veranderen - "ego non mutabor in te sed tu mutaberis in me" (106v) - (vg. *Conf.* VII, 10, 16).

Het wonder van de transsubstantiatie en van de mogelijkheid gelijktijdig overal de hostie te consacreran komt ook nog, zij het minder uitgebreid, in enige andere Spiegels voor. De vergelijking met een spiegel wordt, zoals boven al even aangeduid, hierbij niet genoemd. In de *Sondaren troest of spiegel der consciencien* zegt de auteur, dat in het heilig sacrament door God een wonder is gedaan: door de woorden van de priester worden brood en wijn vlees en bloed, hoewel vorm en smaak dezelfde blijven. Ook als op alle altaren van de wereld geconsacreerd wordt is God toch volkomen mens en God in elke hostie. De genade die men ontvangt, ontvangt men alleen door dit sacrament (o2r-o5r). De auteur van de *Spiegel des kersten gheloefs* spreekt in soortgelijke bewoordingen: de substantie en het wezen van het brood en de wijn worden veranderd. De vijf zintuigen worden bedrogen: al zouden alle priesters alle missen tegelijk lezen, dan zou iedereen nog Gods lichaam ontvangen; zelfs in het kleinste stukje hostie is Christus' lichaam aanwezig (59v-60v).

In een aantal Spiegels wordt onderscheid gemaakt tussen verschillende manieren waarop men het sacrament kan ontvangen: alleen geestelijk, bijvoorbeeld een zieke, alleen sacramenteel, dat wil zeggen wel naar lichaam, maar niet naar geest, dit is ten zeerste verwerpelijk, en zowel het een als het ander; dit laatste is uiteraard het beste.<sup>32</sup> Hoe de mensen zich op het ontvangen van de hostie moeten voorbereiden komt ook dikwijls aan de orde. Een eerste vereiste is reinheid en waardigheid. Ingetogenheid past de mens die Gods lichaam ontvangt. Wie zich onwaardig voorbereidt, zegt Jacobus van Gruitrode, in navolging van Paulus, eet en drinkt zijn eigen oordeel (*Speculum solitariorum* 107v). Als men devoot tot de eucharistie gaat kunnen er goede dingen uit voortkomen; de vaas die het sacrament opneemt moet rein zijn (108v). Pas door *contritio* (oprecht berouw) en *confessio* (biecht) is men waardig het sacrament te ontvangen (116r).

Ook hier worden doorgaans geen extreem strenge eisen gesteld aan de lezer: ieder moet zich naar vermogen voorbereiden en zal dan profijt hebben van het sacrament. Nadruk bij de bespreking ligt dus vooral op het wonder van de transsubstantiatie en de genade die de mensen erdoor ontvangen.

Hoewel het grote belang van de eucharistie door geen enkele auteur in twijfel wordt getrokken, is het vooral de biecht die extra aandacht krijgt.

---

<sup>32</sup> O.a. *Spiegel des kersten gheloefs*, 63r e.v.

Een reden hiervoor zal kunnen liggen in het feit dat juist hier het lezerspubliek moraliserend kan worden toegesproken: hoe men goed moet biechten, wat men moet biechten, en wat men moet doen en laten. Wat betreft dit laatste: bij de behandeling van de tien geboden en de zeven hoofdzonden wordt hier ook nog op ingegaan.

Het meest uitvoerig is ook hier weer Jacobus van Gruitrode in zijn *Speculum saecularium* en zijn *Speculum sive stimulus poenitentiae*. Wanneer hij in het eerste over penitentie komt te spreken wordt eerst een definitie gegeven: penitentie is het kwaad beklagen en het voornemen hebben het niet meer te doen (772). De biecht bestaat uit drie integrale delen: *cordis contritio*, berouw in het hart, *oris confessio*, biecht met de mond en *operis satisfactio*, voldoening in werk(en) (772 e.v.). Dit omdat we God beledigen door *delectatio cogitationis*, genoeg scheppen in de gedachte, *impudentia locutionis*, onbeschaamde spraak, en *superbia operis*, de trots op het werk; en omdat *contraria contrariis curentur*, tegengestelden met tegengestelden moeten worden genezen. *Contritio*, zegt Jacobus, is pijn om de gedane zonden met het voornemen ervan af te zien, te biechten en voldoening te geven. *Confessio* is de wettige verklaring van de zonden bij een priester; alle zonden moeten bij één priester gebiecht worden. *Satisfactio* is de oorzaken van de zonden weg nemen en niet toegeven aan hun suggesties. Deze laatste is ook weer in drieën verdeeld: *oratio*, gebed, *eleemosyna*, aalmoezen, en *jejunia*, vasten, gericht tegen trots, gierigheid en begeerte. Het gebed is voor God, de aalmoes voor de naaste en het vasten voor onszelf (774-75). In het *Speculum sive stimulus poenitentiae* bespreekt Jacobus meer in het algemeen een aantal kenmerken van de biecht. De stimulans tot biechten bestaat uit vier punten: 1. Christus' liefde die wij door de zonde beledigen, 2. verdriet om de gratie die wij verliezen, 3. vrees voor de straf die wij krijgen, 4. angst voor de dood (797-98). Daarom ook wil God dat de dag van onze dood onzeker is. Vervolgens zijn er vier dingen die penitentie verhinderen: schaamte om anderen te openbaren wat alleen God, de engelen en duivels bekend is, angst om weer terug te vallen, het genoeg in de zonden, de gedachte wel lang te zullen leven (799).

De goede wil alleen is niet voldoende, want zonder penitentie zal men te gronde gaan. Om goed te biechten is nodig: 1. dat de biecht van te voren goed is overdacht, 2. dat men bitter berouw heeft, 3. dat de biecht volledig is, 4. dat men voldoening geeft (800-802). Als wij goed biechten verzoenen wij ons met Christus, zegt Jacobus, verblijden wij de engelen en versterken we onszelf (802-803). Daartoe moet wel eerst het geweten onderzocht zijn. Men heeft daar dan echter de troostrijke gedachte bij, dat elke zonde door penitentie vernietigd kan worden (809).

In de *Spiegel des Sünders* lijkt datgene wat over de biecht gezegd wordt wat meer praktijkgericht te zijn. De auteur van deze Spiegel geeft aan, dat men allereerst de zware en grote zonden moet biechten en daarna de kleinere; men moet eenvoudig biechten, zichzelf niet verontschuldigen en zeker geen namen noemen van anderen (160-62) - met name ook in de *Sondaren troest* wordt op dit laatste steeds weer de nadruk gelegd - (f8v, g3v). De biecht moet niet verdeeld worden over verschillende biechtvaders (g1v). Als men een zonde vergeet is dat niet zo erg, wel als men er een verzwijgt (164). Biecht alles nauwkeurig: tijd, plaats en omstandigheden en ook of je in gedachten hebt gezondigd. Slechte gedachten biechten is overigens wel nuttig, maar niet altijd noodzakelijk, bijvoorbeeld niet als men mishagen in deze gedachten heeft (174). Een verzwarende omstandigheid is wel het in het openbaar zondigen omdat daardoor ergernis ontstaat (167). Wat men precies bij de biecht moet bedenken, wordt in het *Speculum peccatorum perlucidissimum* heel beknopt gezegd: ten eerste *tempus, status, eventus* (tijd, status, omstandigheid), ten tweede *officium, locus, societas* (ambt, plaats, gezelschap), ten derde *os, cor, opus* (de mond, het hart, het werk) en ten vierde de *omissio*, wat men heeft nagelaten (a2r). Tenslotte is opmerkelijk wat in de *Sondaren troest* wordt gezegd: de biecht is het beste wat Christus op aarde liet, een reinigend medicijn (f3r, f6r).

Alle Spiegels behandelen de zeven sacramenten op een vrij traditionele wijze; afwijkende gedachten of opvattingen vinden we nergens. Dit is alleszins begrijpelijk daar de Spiegels nu eenmaal een verklarende functie hebben en de lezer niet willen belasten met theologische discussies over de oorsprong, waarde en betekenis van de sacramenten.

## 2.2. De vier uitersten

Omdat de Spiegels hun lezers willen voorhouden dat het aardse leven slechts een doorgangsstadium is naar een, hopelijk, beter leven, nemen ook de vier uitersten (*quattuor novissima*), dood, oordeel, hel en hemel, een belangrijke plaats in. Dit zijn de vier laatste dingen waarop de mensen zich in dit leven moeten voorbereiden: de dood die nu eenmaal een ieder te wachten staat, het laatste oordeel waarbij de uitverkorenen van de verdoemden gescheiden worden, de hemel en hel als respectievelijk beloning en straf voor deze.

Het laatste oordeel kan overigens onderverdeeld worden in het particuliere oordeel, dat direct na de dood geveld wordt en het oordeel op de jongste dag.

De term de vier uitersten wordt door de auteurs van de Spiegels vrijwel nergens genoemd en meestal worden ze ook niet als viertal besproken. Daar desondanks dood, oordeel, hel en hemel toch nauw aan elkaar gerelateerd worden in de Spiegels, worden ze hier gezamenlijk behandeld, dat wil zeggen eerst alle vier apart, gevolgd door een conclusie.

Het meest duidelijk en uitgesproken over de dood is uiteraard het *Speculum artis bene moriendi*. De auteur begint hier met de ook in andere Spiegels wel genoemde constatering, dat de dood van de ziel erger is dan die van het lichaam, dit in tegenstelling tot "de filosoof", Aristoteles, die zegt dat de lichamelijke dood het ergste is en het einde van alles (a2r). De dood is echter - en dat moet degene die de kunst om goed te sterven wil leren, zich ter harte nemen - alleen maar het uitgaan uit de kerker van het lichaam; het is het einde van alle lichamelijke ellende. De dag van de dood is daarom in wezen ook beter dan de geboortedag. Goed sterven is daarom vrij sterven (a2v). Het is niet goed er niet over te willen horen of spreken, want dat brengt de ziel in gevaar. De auteur bedoelt hiermee te zeggen dat aan goed sterven goed leven vooraf moet gaan; wie een goed geweten heeft hoeft de dood niet te vrezen. Het is beter om voor zonden op je hoede te zijn (3cv). Toch komt ook hier weer de eeuwige twijfel naar voren: de stervende moet voorzichtig zijn, want hij weet niet of hij in Gods genade is (a5v). Wel is zeker dat God het zo gewild heeft, dat alle mensen sterven en dat kan nu eenmaal niet zonder pijn gebeuren volgens Hiëronymus. Echter, zegt de auteur van dit *Speculum*, is een sterfbed met veel pijn een teken dat de stervende God niet voldoende liefheeft (a4r).

En juist omdat het uur van de dood onzeker is, hetgeen in een ander verband ook al ter sprake kwam, moet men zorgen steeds bereid te zijn, zoals onder andere Seneca en Augustinus al getuigden.<sup>33</sup> Steeds denken aan de dood en wat daarna komt moet ertoe bijdragen het zondigen te verhinderen. Het thema van de dodendans - mensen van allerlei rang en stand dansen met geraamten - zien we ook hier: na de dood vergaat het lichaam en zijn alle mensen gelijk; dachten vorsten en rijken hier maar aan! Je kunt je niet beschermen tegen de dood en meenemen kun je ook niets, staat in het *Speculum saecularium* (785).

---

<sup>33</sup> *Speculum solitariorum*, 642.

Zoals men niet weet wanneer men sterven moet weet men ook niet wanneer Gods laatste oordeel zal zijn. Ook dat moet men steeds overdenken en vrezen; men kan alleen maar hopen door God niet tot de eeuwige dood veroordeeld te worden, en bidden om genade, want op deze laatste dag zal iedereen rekenschap moeten afleggen voor alles wat hij gedaan heeft. Maria en de engelen kunnen dan niet meer helpen.

Meer specifiek is de *Speygel der leyen*: op de jongste dag zullen de ketters veroordeeld worden omdat ze uit de bloem van de christelijke leer vergif zuigen en geen honing (28). De *Spiegel van Sonden* van Jan de Weert heeft het wat dit betreft vooral gemunt op de simonisten: als God komt om te oordelen kunnen zij niet verontschuldigd worden (211).

In het *Speculum consciencie et novissimorum* tenslotte wordt het verschil genoemd tussen het particulier oordeel - direct na de dood - en dat aan het eind van de wereld (blr/v).

Het steeds voor ogen houden van dood en oordeel moet, samen met het nadenken over hel en hemel, de mens ervan afhouden te zondigen: *memora novissima tua et in eternum non peccaberis*,<sup>34</sup> denk aan je (vier) uitersten en in eeuwigheid zul je niet zondigen. Zowel hemel als hel worden vaak heel plastisch beschreven. De hel is een plaats waar een verzengend vuur is of juist ijsselijke koude; de zondaren ondergaan er allerlei geestelijke en lijfelijke straffen: men wordt gestraft in de ledematen waarmee men gezondigd heeft. In de hemel daarentegen, een plaats die licht en mooi is, vooral door het schouwen van God, krijgen de mensen loon naar verdiensten en ook lichamelijke gaven.

In de *Spiegel des ewighen levens* probeert de schrijver een definitie te geven van het begrip hemel. Wat is het hemelrijk, vraagt hij? Geen landschap of iets dergelijks, maar het schouwen Gods (c5r/v). "Lichamelijk" gezien kan de hemel betekenen: de lucht waarin de vogels vliegen, de ether waarin de planeten draaien en het firmament waarin de vaste sterren staan (c7v).

Wanneer hel en hemel ter sprake komen, wordt veelal ook aangegeven welke zondaren in de hel komen en wie er beloond worden in de hemel. In de *Spiegel der volcomenheyt* wordt aangegeven, dat er in dit aardse leven zeven trappen naar de hel (b6r-c5r) en zeven trappen naar de hemel zijn (d6r-gl v). De eerste gaan van vleselijke begeerten via het verhinderen van deugden in anderen naar het haten van God en de eigen zaligheid. De zeven

---

<sup>34</sup> *Speculum animae*, 43v; *Speculum consciencie et novissimorum*, 3r, Eccli. 7:40.

trappen naar het eeuwige leven beginnen bij schaamte over de zonden en eindigen bij waarachtige penitentie.

Voor al dit laatste geeft goed aan hoe de vier uitersten in het levensbeeld van de Spiegelauteurs passen: na dit leven is er nog een leven waarop al het aardse gericht moet zijn en waarop men zich in de wereld al enigermate kan voorbereiden. Hiertoe worden dikwijls zeer praktische aanwijzingen gegeven voor de manier waarop dit moet geschieden. Voor al moet de gedachte aan de vier uitersten afhouden van het zondigen.

### 2.3. Maria

Bij de bestudering van de diverse Spiegel s werd al spoedig duidelijk dat de rol van Maria in deze traktaten uiterst gering is: slechts zelden wordt zij genoemd en in sommige Spiegel s komt haar naam zelfs helemaal niet voor. Een verklaring hiervoor is niet zo eenvoudig te vinden. Maria als middelares tussen God en de mensen zou toch zeer wel de aandacht verdienen van de Spiegel-auteurs en hun lezers.<sup>35</sup> Bovendien was met name de *Spiegel der menscheliker behoudenisse* een zeer populair traktaat, dat vijftiende-eeuwse auteurs zeker gekend zullen hebben, en in deze Spiegel wordt uitvoerig aandacht besteed aan de rol van Maria. Dietrich von Münster, in zijn *Christen-spiegel*, noemt Maria enige malen (o.a. 221) en ook in de *Speghel dines herten* (52b, 57a) en in de *Spieghel des ewighen levens* kunnen we Maria's naam een paar maal lezen (b6r/v). In de overige Spiegel s wordt zij ten hoogste een of twee keer genoemd.

In de *Spiegel der menscheliker behoudenisse* wordt de rol van Maria voor de mens geschetst als een zeer wezenlijke. Al direct aan het begin van zijn leerdicht zegt de auteur, dat de mensen in alles eerst Maria moeten aanroepen omdat zij zonder haar niets kunnen beginnen (3, 4). Zij is de leidster van de zee waardoorheen wij allen moeten roeien. Maria wordt vergeleken

---

<sup>35</sup> Het boek van M. Warner, *Alone of all her sex. The myth and the cult of the virgin Mary*, New York 1983, gaat in op de verschillende "rollen" die Maria, met name in de Middeleeuwen zijn toebedeeld: maagd, koningin, bruid, moeder, middelares. Voor de Spiegel s is deze laatste het belangrijkste.



met een lamp en een lantaarn, ontstoken met hemels licht, om ons de weg te wijzen en te bemiddelen tussen God en de mensen (55, 56). Zij is als de kandelaar waarin Christus de kaars is. Haar middelaarsrol is voor de mensen van het grootste belang: zij is er om Gods gramschap te keren en ons te beschermen tegen de verleiding van de duivel en deze wereld (216-222). Alles wat Eva heeft verloren heeft Maria weer teruggebracht (247). Hoewel dit laatste door de schrijver vrij terloops wordt opgemerkt, stuiten we hier toch op een essentieel punt, dat steeds bepalend is geweest voor de (uiteraard mannelijk-geestelijke) visie op de vrouw. Door Eva kwam de zonde in de wereld, en daarom is de vrouw een minderwaardig schepsel dat sindsdien telkens weer de man tot slechte dingen heeft verleid. In Maria daarentegen heeft de mensheid een vrouw die bijdroeg tot haar verlossing: zij immers was de moeder van Christus die de dood, het gevolg van de erfzonde, overwon. Zo schommelt het vrouwbeeld doorgaans tussen deze twee polen, al moet gezegd worden, dat de negatieve de meeste nadruk krijgt.

Binnen Maria's persoon zijn het eveneens twee tegengestelden, die haar een zo groot voorbeeld doen zijn: haar maagdelijkheid en haar moederschap. Maria begeerde geen man, zij was heilig en altijd alleen (37). Omdat zij haar maagdelijkheid niet verloor, werd zij verheven boven allen. De beschrijving van Maria's leven op aarde concentreert zich rond Christus' lijden en opstanding. Haar smarten en vreugden moeten door de mensen overdacht worden.

In de *Christenspiegel* wordt de lezer aangespoord het lijden van Maria te overdenken en tot haar te bidden omdat zij de hoop is van allen die verlaten zijn, de troost van de bedroefden, de moeder van barmhartigheid (221). We moeten voor Maria een mantel maken, zegt Dietrich von Münster, waarmee ze ons kan bedekken in het uur van onze dood. Deze mantel moet bestaan uit goede werken, de wil zich te bekeren en het bidden van de rozenkrans (267). Ook in andere Spiegel's wordt Maria's steun in het uur van de dood beklemtuond en haar middelaarsrol:<sup>16</sup> de koningin van de hemel zit aan Gods rechterhand; door haar tussenkomst zijn de zonden vergeven, zoals onder andere in het *Speculum animae* vermeld wordt (53v).

Ofschoon Maria dus in de Spiegel-literatuur als geheel vrij weinig aandacht krijgt, hebben de schrijvers van de Spiegel's waarin zij wel wordt ge-

---

<sup>16</sup> In de *Spiegel der leken* roept de auteur in het begin van zijn tekst Maria te hulp, opdat de lezers of toehoorders zich door de inhoud ervan kunnen verbeteren (5b).

noemd een open oog voor haar belangrijkste rol: die van middelaars tussen God en de mensen omdat zij de moeder van Christus, de Verlosser, was.<sup>37</sup>

## 2.4. Engelen en duivels

Behalve de uitverkorenen en verdoemden die hemel en hel bevolken, zijn daar ook niet-menselijke bewoners: engelen en duivels. De engelen zijn voor de mensen helpers in nood, de duivel, boze geest of vijand (meestal wordt het enkelvoud gebruikt) probeert hen op het slechte pad te brengen en als zij daar eenmaal zijn hen te stijven in het kwaad. De engelen zijn eeuwig bij God, maar kunnen ook op aarde allerlei dingen bewerkstelligen. Over de aard van de duivel wordt door de auteurs niets gezegd; alleen in het *Speculum artis bene moriendi* wordt opgemerkt, dat de duivel niet over een eigen wil beschikt (*dyabolus nulli...liberi arbitri usum...*) (a3v).

### Engelen

Het meest uitvoerig over engelen en de rol die zij spelen in het menselijk leven zijn de *Spiegel des ewighen levens* (a6v-b7r) en de *Speygel der leyen* (64-71); beide noemen de negen engelenkoren en wat deze verschillende engelen doen. In de bijbel worden enige van deze koren genoemd,<sup>38</sup> maar de hiërarchie van deze negen koren gaat terug op een tekst van Pseudo-Dionysius.<sup>39</sup> Degenen die het dichtst bij de mensen staan zijn de engelen, de boodschappers. Ook de aartsengelen zijn boodschappers, maar hun boodschappen zijn van meer profetische aard, zoals die van Gabriël aan Mari-a. Dan zijn er de *virtutes*, door welke God wonderen laat gebeuren. De *potentates* of machten kunnen de duivels dwingen ons niet te bekoren; zij helpen het vlees te overwinnen. De *principatus* zijn de vorsten van de kerk, door hen kunnen boze machten bedwongen worden. De *dominationes* geven andere engelen opdrachten, de *throni* zijn in God gevestigd. De cherubijnen zien God duidelijk in de spiegel der Drieëenheid. De serafijnen tenslotte, het hoogste koor, zien God het beste en meer dan de anderen branden zij van liefde tot God. In de *Speygel der leyen* wordt hierbij ook aangegeven welk gedrag op aarde overeenkomt met opname in een van deze koren; zo worden

---

<sup>37</sup> Vergelijk ook M. Warner, 286 en 287.

<sup>38</sup> Rom. 8:38, Col. 1:16 en diverse andere plaatsen.

<sup>39</sup> Dionysius Pseudo-Areopagita, *De caelesti hierarchia*, PG 3 col. 203 A+B.

bij de engelen de mensen met de kleinste verdiensten opgenomen, bij de cherubijnen en serafijnen mensen die alleen over God willen horen en spreken, zij die de aarde totaal verachten en tenslotte de heiligen.

Ook in het *Speculum artis bene moriendi* worden de negen engelenkoren genoemd, maar het blijft hier bij een opsomming (c1v).

In andere Spiegels wordt alleen in het algemeen van engelen gesproken, zonder verdere specificering. Uitgebreid gaan de auteurs meestal ook niet in op deze bovenaardse wezens; er wordt dus kennelijk verondersteld dat de lezers niet veel nadere uitleg behoeven. Zo staat te lezen, dat engelen waken over de armen<sup>40</sup> en dat engelen het gebed tot God brengen en de vrede terugdragen.<sup>41</sup>

Zoals op vele andere plaatsen gaat het in de Spiegels ook hier om de praktijk, die in één zin, c.q. vraag samengevat kan worden: wat doen engelen voor de mensen?

### *De duivel*

De waarschuwing tegen duivelse streken is evenmin van een theoretisch niveau. Heel direct wordt het werken van de duivel op aarde en in de mensen belicht om hen zo op hun hoede te doen zijn. De duivel als tegenspeler van God blijft wel steeds aan hem onderworpen, zoals boven al even aangestipt: de duivel kan alleen met Gods toestemming kwaad doen.<sup>42</sup>

De mens moet weten welke macht de Heer de boze geest over hem geeft. Hij moet beseffen dat de duivel hem niet kan dwingen te zondigen, maar dat dit in hemzelf zit. Alleen als de mens vrijwillig toestemt kan de duivel zijn kwaad uithalen.<sup>43</sup> Vaak ook wordt de duivel in één adem genoemd met de wereld en het eigen vlees, als de drie dingen die de mensen hier op aarde hoofdzakelijk bekoren.<sup>44</sup>

Ofschoon de duivel wordt voorgesteld als de ongehoorzame, door God verstoten engel, die de mensen zonder ophouden tot het kwade wil brengen, blijkt toch wel, dat de duivel/boze geest vooral in de mens gezocht moet worden en dat allerlei menselijke slechte eigenschappen als inblazingen van de duivel worden gezien. Naast het afhouden van het goede en het aanzetten tot het kwade zijn er ook meer specifieke zonden die als duivels worden afgeschilderd. Zo zijn eigenlijk alle wereldse bezigheden duivels, zoals dansen,

---

<sup>40</sup> *Speculum mortalium*, 37v.

<sup>41</sup> *Spiegel der Sonden*, 92.

<sup>42</sup> *Spiegel der leken*, 148b.

<sup>43</sup> *Spiegel der Sonden*, 27.

<sup>44</sup> *Spiegel der volcomenheyt*, blv, c6v; *Speculum consciencie*, 2cv.

dobbelen of vrolijke (lees: niet-kerkelijke) muziek horen of maken. De zeven hoofdzonden worden beschouwd als van duivelse oorsprong, zij zijn de dochters van Lucifer; vooral de hoogmoed waardoor Lucifer zelf ten val kwam. Maar ook onkuisheid wordt meer dan eens met de duivel in verband gebracht: hij verblijdt zich hierover en gebruikt de vrouw als instrument om mensen naar de hel te brengen.<sup>45</sup>

Het ergste dat de duivel de mensen kan ingeven is wanhoop, vooral in het stervensuur zijn zijn bekoringen dienaangaande hevig; hoop maar niet op Gods barmhartigheid, zegt hij.<sup>46</sup> Wat heb je aan al je deugden, waar zijn ze gebleven? Denk je dat God je al die vreselijke zonden vergeeft? Ook geeft de duivel dan de valse hoop dat de dood nog niet zo nabij is als men denkt, en dat het dus nog niet nodig is om berouw te hebben en te biechten. De duivel wordt als een heel reëel wezen gezien, dat de mensen op allerlei wijzen bedreigt en probeert te verleiden tot het kwade. Hij is een macht die van buitenaf op de mensen inwerkt en wordt niet geïdentificeerd met het kwaad in de mens zelf, met de eigen angsten en twijfels.

Dit zou gezien kunnen worden als een typisch kenmerk van het soort werken dat deze *Spiegels* is: eenvoudige leerzame boekjes, die het kwaad in de mens door een boze geest proberen te verklaren. Maar ook in theologische/filosofische traktaten wordt de duivel wel als een reële macht beschouwd tegen wie men in het geweer moet komen, daar hij de mensen anders dreigt te vernietigen.

Engelen en duivels zijn, met hun positieve en negatieve werking op de mensen, een deel van de werkelijkheid, die, hoewel niet aards, toch heel reëel is; het is dus geen kwestie van wel of niet geloven in deze machten.

## 2.5. De ziel

Wat al eerder in andere paragrafen naar voren kwam, kan ook hier gezegd worden: de *Spiegel*-auteurs wagen zich niet of nauwelijks aan een definitie of verklaring van het begrip ziel. Wanneer de ziel al genoemd wordt, en dat is niet vaak, is dat doorgaans in een ander verband. Natuurlijk wordt wel

---

<sup>45</sup> *Spiegel der Sonden*, 8, 11.

<sup>46</sup> *Spiegel der volcomenheyt*, e3r-5v.

meegedeeld, dat de ziel in tegenstelling tot het lichaam onsterfelijk is en dat in de ziel met name Gods genade ontvangen wordt.

Daar echter in de *Spieghel des ewighen levens* uitvoerig op de ziel en haar eigenschappen wordt ingegaan, is een aparte paragraaf hier toch wel op zijn plaats.

De ziel, zegt de auteur, en hij waagt zich wel aan een definitie, is een geestelijke substantie zonder lichaam, zij is *ghedachtelic*, *redelic* en *onsterflic* (a4v-5r). Deze laatste omschrijving doet denken aan wat in andere Spiegels wel de zogenaamde *potentia trinitatis* genoemd wordt: *memoria* (geheugen), *intelligentia* (verstand) en *voluntas* (wil).<sup>47</sup>

Als de ziel het lichaam verlaten heeft, leeft dit laatste niet meer; hoewel onlichamelijk kan de ziel toch lijden, maar dan geestelijk. Het lichaam voelt pijn door de ziel; een ontzield lichaam voelt geen pijn meer (d4r).

In deze Spiegel wordt ook gezegd dat de ziel naar de Drieëenheid gevormd is: in haar is verstand, memorie en reden van liefde (*verstant, memorie ende reden van liefden*) (c1r). Men kan de ziel in het lichaam niet localiseren: zij is in het gehele lichaam en in elk lid ervan.

Het belangrijkste van de menselijke ziel is dat dit de plaats is waar God zetelt: in elke ziel is God (e6v); juist de ziel is naar zijn beeld geschapen; de ziel is de spiegel van de Drieëenheid. De zalige ziel bemint God als zichzelf, en deze ziel streeft naar niets anders dan naar God. Het lichaam, een microcosmos van de vier elementen vuur, lucht, water en aarde, wordt door de ziel geregeerd (c1r).

Na dit leven wordt de glorie Gods geopenbaard in de zalige zielen (e2v). Zij zullen zien hoe God één is in substantie en wezen en drie in personen. Als ze de grote rechtvaardigheid van de rechter ziet, ontsteekt de ziel in liefde (f6v).

In de *Sondaren troest of spiegel der consciencien* worden vooral invloeden van buitenaf op de ziel besproken: door doodzonden wordt de ziel zeer besmet (b2r). De ziel kan een drievoudige dood sterven: in consent, in werk en in gewoonte (b5r). Zoals het lichaam kan ook de ziel tot de geestelijke dood en eeuwige verdoemenis komen (b5v).

De auteur probeert ook, zij het zeer beknopt en eenvoudig, iets van de relatie ziel-lichaam te verklaren aan zijn lezers: zolang de ziel in het lichaam is kan deze geen "geestelijke dingen" ontvangen dan door lichamelijke vormen en beelden, met andere woorden iets dat zuiver geestelijk is kunnen de mensen op aarde zich niet voorstellen (f2r).

---

<sup>47</sup> *Speculum animae*, 45v.

Door doodzonden wordt de ziel aangetast, maar door de sacramenten wordt zij versterkt: hierdoor komt Gods genade in de ziel (f2v). Deze moet daar dankbaar voor zijn en dit pand van haar zaligheid niet versmaden. De schrijver gebruikt hier het begrip *potentia trinitatis* zelf niet, maar zegt dat door het sacrament de drie kamers van de ziel, haar krachten, vervuld worden: memorie, verstand en wil (o5r).

Waarom wordt er zo weinig aandacht aan de ziel besteed, die toch het meest edele in de mens is? Omdat in de traktaten zelf dit niet geëxpliciteerd wordt, moet op een andere manier een verklaring gezocht worden. Hierbij moet bedacht worden, dat op vele plaatsen wel impliciet betekenis en functie van de ziel aan de orde komen, maar dat dan stilzwijgend verondersteld wordt, dat de lezer zelf het onderscheid tussen lichaam en ziel weet te maken. Hieruit blijkt dat de schrijvers het dikwijls niet nodig achten bepaalde dingen nader te verklaren: hun doel is de mensen ertoe te brengen hun leven te beteren om zo Gods genade waardiger te zijn. Uitvoerige definities van verschijnselen of begrippen zijn daartoe volgens hen niet noodzakelijk. Vaak zeggen zij dit zelf: ze willen een simpele leer schrijven, ingewikkelde zaken zouden de lezer toch niet dienen. Deze hoeft geen kritisch verstand te ontwikkelen, maar hij moet gehoorzamen: zijn wil moet geconformeerd worden aan die van God. In de volgende twee paragrafen, bij de behandeling van de tien geboden en de zeven hoofdzonden, zal dit nog nader blijken.

### 3. Moraaltheologie

#### 3.1. De tien geboden

Dat het kennen van en zich houden aan de tien geboden van wezenlijk belang is wordt uiteraard door geen enkele schrijver in twijfel getrokken. De *Spiegel des kersten gheloefs* is hier zelfs zeer duidelijk: alvorens tot de bespreking van de geboden wordt overgegaan staat er te lezen: we moeten de tien geboden houden om tot het eeuwige leven te komen (41r). In de *Speygel der leyen* worden de zeven hoofdzonden hier ook bij betrokken: de mens wordt zalig als hij de tien geboden houdt en de zeven hoofdzonden vermijdt (61).

Hoewel bij deze tekstgedeelten geen sprake is van een zuivere afspiegeling van de realiteit - er worden aanwijzingen en richtlijnen gegeven - zijn

ze toch voor de historicus bijzonder interessant omdat de werkelijkheid er zo evident model voor heeft gestaan.

De behandeling der tien geboden betekent namelijk niet een verklaring ervan: in plaats van een positief wordt een negatief beeld geschetst; naast een korte opsomming van de geboden worden de verschillende zonden tegen deze geboden besproken. En om deze zonden te verzamelen en te rangschikken hoefden de Spiegel-auteurs slechts om zich heen te kijken. Dat zij een wat somberder beeld zullen hebben getekend dan de werkelijkheid hun bood ligt voor de hand, want zij wilden hun publiek een waarschuwing geven.

Hiermee rekening houdend kunnen we toch wel een indruk krijgen van bepaalde soorten misdrijven die in het dagelijks leven voorkwamen en welke van deze door de auteurs als zwaar of minder zwaar beschouwd werden.

### *Zonden tegen de tien geboden*

Tegen het eerste gebod nu: "Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben", zijn heel wat zonden mogelijk. Daar is dan allereerst tovenarij; zowel degenen die dit bedrijven als degenen die erin geloven zondigen. Zo is geloof in het boze oog ook zonde, of geloven dat een vrouw een heks is.<sup>48</sup> Iets onschuldiger, maar niettemin bijgelovig is het om briefjes om de hals te dragen bij wijze van amulet (in de *Spiegel des Sünders*, 230).

Tegen dit eerste gebod zondigen ook de spotters en ondankbaren, de ketters, heidenen en Joden; de onkuisen omdat zij van hun lichaam hun afgod maken, en zij die hun wereldlijke heren teveel eren, die meer liefde hebben tot de mensen en goud en zilver (in de *Spiegel des kersten gheloefs*, 41v-42r). Tevens is het zonde om met een verkeerd oogmerk op bedevaart te gaan.<sup>49</sup>

Iets van de beeldenstrijd klinkt hier ook nog door: afbeeldingen van bijvoorbeeld Maria of heiligen moet men eren om wat ze voorstellen en niet als afbeelding.<sup>50</sup>

Over het tweede gebod: "Gij zult de naam van Uw God niet ijdel gebruiken" is men meestal vrij kort. Meinedigen zondigen hiertegen of ook diegenen die iets beloven dat zij toch niet kunnen volbrengen. Bij de kleinste

---

<sup>48</sup> *Speculum de confessione*, a3v.

<sup>49</sup> *Spiegel van Sonden*, 252.

<sup>50</sup> *Spiegel des Sünders*, 231.

zaken wordt al gezworen, zegt Jan de Weert in zijn *Spiegel van Sonden* (254).

God lasteren is uiteraard een zonde tegen dit gebod. Iets minder voor de hand liggend is ook dat mopperen over van alles hiertoe wordt gerekend.

"Gedenkt, dat gij de Sabbat heiligt". Tegen dit derde gebod zondigen in het algemeen diegenen die een heilige dag niet vieren. Dit betekent in eerste instantie dat zij niet naar de kerk gaan, noch ook hun kinderen, dienstmaagden of knechten naar de kerk laten gaan. Of, wanneer zij wel naar de kerk gaan, dit alleen doen om vrouwen te zien.<sup>51</sup>

Allerlei activiteiten die op zon- en feestdagen plaatsvinden zijn zondig: op zulke dagen mag niet gewerkt worden of handel gedreven. Meer specifiek zegt de *Spiegel des kersten gheloefts*: de heilige dag wordt gebroken door degenen die maaien, keren en binden (42v). Kopen en verkopen is ook verboden, maar een apotheek mag dan wel open zijn voor zieken.<sup>52</sup>

De ontspanning op deze dagen is aan veel beperkingen onderhevig. Men mag niet dobbelen, dansen, naar een taveerne gaan (om van dronken zijn nog maar te zwijgen) of een theater, of zelf muziek maken.<sup>53</sup> Het uiterlijk moet eveneens aangepast zijn, zich overdreven uitdossen is zondig.

Wie meent dat naar buiten kijken een onschuldig vermaak is, vergist zich, ook dit kan heel gevaarlijk zijn: het is zonde om in de deur te zitten en vrouwen die langskomen te begeren.<sup>54</sup>

Over het algemeen is welke zonde dan ook op deze dagen dubbel zwaar. De zonden die hier genoemd worden zijn vrijwel steeds "mannelijke" zonden: bijvoorbeeld naar de kerk gaan om vrouwen te zien, of vrouwen begerig aankijken.

"Eert Uw vader en Uw moeder", luidt het vierde gebod. Het is daarom zondig om de ouders verdriet te doen, ze te slaan, te haten, te vervloeken, uit te lachen, te weerspreken, ongehoorzaam of niet trouw te zijn. Ook is het heel erg hen niet te verzorgen als ze oud of ziek zijn of hen tot de bedelstaf te brengen.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> *Spiegel des Sünders*, 237 e.v.

<sup>52</sup> *idem*, 243.

<sup>53</sup> *Christenspiegel*, 99.

<sup>54</sup> *Spiegel des Sünders*, 240.

<sup>55</sup> *idem*, 246, 247



Niet altijd is het de schuld van de kinderen wanneer deze in gebreke blijven: soms zijn ze door hun ouders niet goed opgevoed en komen daardoor tot allerlei misstappen. Een treffend voorbeeld van dit laatste is een exempel dat Jacobus van Gruitrode in zijn *Speculum praelatorum* (666) noemt (overigens niet bij de tien geboden): een jongeman werd naar de galg geleid wegens een of ander misdrijf. Hij vroeg zijn vader om een laatste kus; toen deze zich naar hem overboog beet de zoon diens neus af. Als reden hiervoor noemde hij, dat zijn vader hem nooit gecorrigeerd had, waardoor hij nu terecht moest staan.<sup>56</sup> Na de dood van de ouders kan men nog tegen hen zondigen door niet voor hen te bidden, of door het testament niet na te komen. Niet alleen de biologische ouders, ook geestelijke ouders, priesters, moeten geëerd worden, omdat God hen ook eerde boven de engelen.<sup>57</sup>

Niet alleen degenen die zelf schuldig zijn aan moord of doodslag zondigen tegen het vijfde gebod, ook zij die behulpzaam zijn bij een moord of iemand tot een doodzonde verleiden. Meer specifiek is het zonde iemand met stenen te gooien of vergif toe te dienen; de man te doden met wie je je vrouw op overspel betrapt; in bed een kind verstikken, zelfs al gebeurt dit niet met opzet; iemand een lichaamsdeel af te slaan of jezelf uit ongeduld of toorn te slaan.<sup>58</sup>

Ook rechters kunnen tegen dit gebod zondigen wanneer zij iemand onschuldig veroordelen, of als iemand zonder rechtvaardig vonnis veroordeeld wordt of zelfs doodgeslagen. Als je een van je naasten hebt doodgewenst is dat ook al zonde.<sup>59</sup>

Een aantal dingen hebben hier direct op de vrouw betrekking. Het plegen van abortus is moord, evenals het te vondeling leggen van kinderen, wanneer dezen daardoor komen te overlijden.<sup>60</sup> Een man kan zijn vrouw zodanig

---

<sup>56</sup> Dit verhaal is gebaseerd op een fabel van Aesopus en in iets veranderde vorm in laat-middeleeuwse exempla-verzamelingen en andere teksten terechtgekomen (*Fabulae Aesopicae collectae* herausg. v. C. Hahn, Leipzig 1889, nr. 351, p. 173). Bij Pseudo-Boëthius' *De disciplina scoliarium* vinden we het ook terug. Hoofdpersoon is dan "de zoon van Lucretius, de leerling van Zeno". Zie: O. Weijers, *Pseudo-Boèce De disciplina scoliarium*, Leiden 1976, pp. 101-102.

<sup>57</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 43r.

<sup>58</sup> *Spiegel des Sünders*, 248-49, 251-52.

<sup>59</sup> *idem*, 248, 250.

<sup>60</sup> *Spiegel van Sonden*, 261.

in gevaar hebben gebracht dat de vrucht gedood wordt, maar ook zij zelf kan dit gedaan hebben om de schande te verdoezelen. Ook anticonceptie valt hieronder en zelfs als een vrouw haar man weigert omdat ze al veel kinderen heeft.<sup>61</sup>

Moord en doodslag is trouwens een *casus reservatus* die alleen door bisschop of paus geabsolveerd kan worden.<sup>62</sup>

Het zesde gebod, "Gij zult niet echtbreken", wordt doorgaans uitvoerig besproken, alsof men blij is een legitieme reden te hebben over deze zaken te spreken. Er zijn echter ook auteurs, die zeggen niet te diep op al deze smerige zonden te zullen ingaan om onschuldige mensen die ze niet kennen niet op gedachten te brengen.<sup>63</sup>

Zondig is onkuisheid zowel in woorden, gedachten, werken als wil; alle onkuise dingen buiten het huwelijk zijn door God verboden. Men mag niet op heilige plaatsen onkuis zijn, of op vastendagen, niet met gehuwde vrouwen, weduwen, maagden of bloedverwanten.<sup>64</sup> Binnen het huwelijk is het zonde om elkaar te misbruiken of te onstuimig met de eigen vrouw om te gaan (van mogelijke vrouwelijke onstuimigheid geen woord).<sup>65</sup> Geslachtsgemeenschap tijdens de menstruatie is ten strengste verboden, want de kinderen die dan ontvangen worden - men wist nog niet dat dit onmogelijk was - zullen blind en melaats worden.<sup>66</sup>

Dan is er nog de sodomie, de zonde waarom Sodom en Gomorra verzonken. Deze zonde wordt ook wel een stomme zonde genoemd, omdat zij niet besproken mag worden.<sup>67</sup>

Binnen het huwelijk is geslachtsgemeenschap slechts in drie gevallen toegestaan: als men kinderen wil verwekken, als men elkaar het verschuldigde wil geven, of als men elkaar voor overspel wil behoeden.<sup>68</sup> Wanneer het al-

---

<sup>61</sup> *Spiegel der biechten*, 52b; *Spiegel van Sonden*, 261; *Spiegel des Sünders*, 248-49; *Speculum de confessione*, a4r.

<sup>62</sup> *Spiegel des Sünders*, 248.

<sup>63</sup> *Spiegel der biechten*, 53a.

<sup>64</sup> *Christenspiegel*, 111-13; *Speculum de confessione*, a4v.

<sup>65</sup> *Speculum de confessione*, a5r.

<sup>66</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 44r.

<sup>67</sup> *idem*, 44r; vergelijk ook D.A. Berents, *Het werk van de vos. Samenleving en criminaliteit in de late middeleeuwen*, Zutphen 1985, p. 49: Sodomie noemt men ook *Peccatum mutum* of *indicibile*.

<sup>68</sup> *idem*, 43v-44r.

leen gaat om het genoegen of lustenbevrediging is het altijd doodzonde. Deze vier mogelijkheden voor geslachtsgemeenschap zijn welhaast klassiek te noemen sinds Augustinus ze formuleerde in zijn *Liber de bono conjugali*; na hem nemen vele schrijvers dit over.<sup>69</sup>

Een aantal van de seksuele zonden, zegt de auteur van de *Spiegel des Sünders* (267), worden door de keizer met vuur gestraft.<sup>70</sup>

Hoe weinig men ook gestolen heeft, toch moet het gebiecht worden, want het blijft een zonde tegen het zevende gebod: "Gij zult niet stelen".<sup>71</sup> Zondig is het om iemand met opzet schade toe te brengen in tijdelijk goed of andersmans spul heimelijk weg te halen.<sup>72</sup> Wie rooft of vuur sticht zondigt tegen dit gebod, maar ook woekeraars, simonisten, zij die goederen van de kerk hebben gestolen of kloosters beschadigd, of gestolen goed hebben gekocht, zijn schuldig.<sup>73</sup>

Het is misschien minder direct duidelijk, maar zondaars tegen dit gebod zijn ook zij die een schade veroorzaken die ze niet goed kunnen maken; degenen die geen tienden betalen, iets tegen een onderpand hebben geleend of tegen rente, die het geleende niet op tijd terugbetalen of die iets beneden de waarde kopen. Ook een vorm van diefstal is het om een onecht kind te laten erven, terwijl je man hiervan niet op de hoogte is, een typisch vrouwelijke zonde.<sup>74</sup>

Het vervalsen van een brief hoort hiertoe; zondig handelt de notaris die een brief opstelt welke tot woekerwinst leidt.<sup>75</sup>

---

<sup>69</sup> PL 40, Cap. VI, col. 377-378.

<sup>70</sup> Vergelijk bijvoorbeeld R. van Caenegem; *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de 11e tot de 14e eeuw*, Brussel 1954; op p. 107 noemt hij de vuurdood als straf voor sodomie in St. Pietersdorp en Ieper (vonnisregister van de schepenen). Vergelijk ook R. His, *Das Strafrecht des deutschen Mittelalters II; Die einzelnen Verbrechen*, Weimar 1935; op p. 167 wordt verwezen naar het *Augsburger Stadtbuch* van 1276, dat ketterij in deze zin (d.w.z. als tegennatuurlijke ontucht) duidelijk onderscheidt van ketterij met betrekking tot geloofszaken en dreigt met de vuurdood.

<sup>71</sup> *Spiegel der biechten*, 53a.

<sup>72</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 44r-v.

<sup>73</sup> *Christenspiegel*, 109.

<sup>74</sup> *Spiegel des Sünders*, 258-64.

<sup>75</sup> *idem*, 263-66.

De volgorde van het zesde en zevende gebod is in sommige Spiegels omgekeerd.

"Gij zult geen valse getuigenis spreken tegen Uw naaste". Tegen dit gebod zondigen zij die liegen of spotten, die hun trouw breken, die de eer van anderen bekladden door roddel of die een doodzonde van de naaste openbaar hebben gemaakt.<sup>76</sup>

Slechte rechtspraak hoort hiertoe of het verdraaien van het recht wat door sommige rechters gedaan wordt; een valse oorkonde opstellen of slechte raad geven.<sup>77</sup>

Er is ook sprake van een vals getuigenis als iemand in de biecht verkeerde dingen zegt, over een ander een schandelijk lied heeft gemaakt of alleen maar vreugde heeft als er over een ander wordt kwaadgesproken. Leugens en bedrog van kooplieden worden hier ook genoemd.<sup>78</sup>

Het negende en tiende gebod staan niet altijd in dezelfde volgorde, dit omdat in de bijbel in feite maar van negen geboden sprake is (negen en tien staan samen genoemd).

Wat dan hier als negende gebod vermeld wordt houdt nauw verband met het zesde gebod. Alle lijfelijke begeerte buiten het huwelijk is doodzonde, ook boze gedachten dienaangaande.<sup>79</sup>

Hart en zinnen moeten rein worden gehouden.<sup>80</sup> Hier wordt ook genoemd het prikkelen van andere mensen in de kerk. Speciaal tot de vrouwen gericht is het verbod te trachten een man te behagen van wie je weet dat hij je liefheeft.<sup>81</sup>

Het tiende gebod sluit aan bij het zevende. Het is zonde om ten onrechte goed van iemand anders te genieten of iets te duur te verkopen. In het algemeen moet men zich hoeden voor kwade begeerten.<sup>82</sup> Denk aan de werken van barmhartigheid en doe niet een ander iets aan waarvan je zelf verdriet zou hebben.

---

<sup>76</sup> *Spiegel des Sünders*, 272; *Christenspiegel*, 115, 117.

<sup>77</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 44v; *Spiegel van Sonden*, 264.

<sup>78</sup> *Spiegel des Sünders*, 272, 274; *Speculum de confessione*, a5v.

<sup>79</sup> *Spiegel des Sünders*, 275.

<sup>80</sup> *Christenspiegel*, 119.

<sup>81</sup> *Spiegel des Sünders*, 277.

<sup>82</sup> *Christenspiegel*, 123.

Het is zonde het arme volk teveel belasting te laten betalen,<sup>83</sup> mensen in armoede niet te helpen of niet het juiste loon te geven.

Ook worden hier nog eens rovers en woekeraars genoemd.

Als belangrijkste gebod en eigenlijke basis voor de tien geboden wordt in de *Christenspiegel* van Dietrich von Münster en de *Spiegel des kersten gheloefs* het gebod van Jezus genoemd: heb God lief boven alles en Uw naaste als Uzelf (79/81 en 45r). Deze passage bij Luc. 10:27 vindt een voorloper onder andere in Deut. 6:5 en Lev. 19:18. Ook met een verwijzing naar het Nieuwe Testament zegt de auteur van de *Speygel der leyen*: velen denken dat de tien geboden moeilijk te houden zijn, maar dat gaat in tegen het evangelie, waar staat: mijn last is licht en mijn juk is zacht.<sup>84</sup> Hij citeert hier Hiëronymus: vervloekt zijn de mensen die zeggen dat Gods geboden moeilijk zijn om te houden (60).

Jan de Weert merkt aan het eind van zijn bespreking op, dat er geen zo zwaar is dat het niet makkelijker te houden dan te breken zou zijn (266).

De tien geboden zijn gegeven opdat wij in vrede en vriendschap met elkaar zouden leven; daarom moeten ze door eenieder gehouden worden (267).

Hoewel de Spiegels hun exemplarische functie blijven handhaven, bij de behandeling van dit thema schemert er toch wel iets van de realiteit door het spiegelglas heen; we kunnen de Spiegelauteurs niet zoveel fantasie toedichten, dat ze al de genoemde zonden in hun eigen brein zouden hebben laten ontspruiten.

### 3.2. Hoofdzonden

In de vorige paragraaf bij de bespreking van de tien geboden is duidelijk gemaakt, dat de nadruk ligt niet zozeer op het naleven van die geboden, alswel op het vermijden van zonden ertegen. Ook bij de zeven hoofdzonden gaat het logischerwijs niet om doen maar om laten. De Spiegel houdt hier het afschrikwekkende voorbeeld voor ogen dat vermeden moet worden.

Wat al vaker gezegd is, kan ook hier gelden: het begrip zonde wordt niet gedefinieerd of verklaard; aangenomen wordt, dat de lezer weet wat bedoeld

---

<sup>83</sup> *Spiegel des kersten gheloefs*, 45r.

<sup>84</sup> Matt. 11:30.

wordt. Belangrijke vragen als die waarom zonden bestaan als toch God goed is, en waarom hij deze heeft toegelaten, worden niet gesteld. Alleen de praktische consequenties van het bestaan van de zonden worden behandeld: hoe hierdoor de mens in ongenade kan vallen en wat hij moet doen om zoveel mogelijk zonden te vermijden.

Doorgaans passen de auteurs hun betoog over de zonden in het kader van de zeven hoofdzonden en hun dochterzonden. Deze indeling in hoofdzonden - ook wel doodzonden genoemd; beide termen komen door elkaar voor, hoewel ze in wezen niet precies hetzelfde betekenen - werd voor het eerst gemaakt door paus Gregorius de Grote (590-604);<sup>5</sup> sindsdien is hierover geen discussie meer geweest. Met als wortel en ergste van alle de hoogmoed, de zonde waardoor Lucifer ten val kwam, zijn er de gierigheid, onkuisheid, toorn, vraatzucht, jaloezie en traagheid. De hoogmoed wordt door vrijwel iedereen als eerste gezien, verder is er geen "orthodoxe" volgorde. In de *Spiegel der Sonden* worden bijvoorbeeld eerst vraatzucht, onkuisheid, gierigheid en traagheid genoemd, omdat dit zonden tegen de mens zelf zijn, vervolgens hoogmoed, nijd en gramschap als zonden tegen de naaste. Meestal geven de auteurs ook geen reden voor de volgorde die ze hanteren.

Naast het onderscheid in hoofd- en dochterzonden<sup>6</sup> worden nog wel andere indelingen gemaakt: zo zijn er bijvoorbeeld de zes zonden tegen de heilige Geest: wanhoop, aanmatiging van het kwaad, met opzet zondigen, de waarheid weerspreken, jaloers zijn op de genade van anderen, met opzet geen penitentie willen doen.<sup>7</sup>

Er zijn vreemde zonden, dat wil zeggen een ander laten zondigen, of dit tenminste niet beletten. Ook wordt wel gesproken van de "stomme zonde" te-

---

<sup>5</sup> *Moralia in Job* cap. 5, PL 76, col. 621: "Exercitus diaboli dux superbia, cujus suboles septem principalia vitia. Radix quippe cuncti mali superbia est .... septem .... principalia vitia .... inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria." Gregorius kent dus eigenlijk nog acht hoofdzonden. *Superbia* en *inanis gloria* versmelten al spoedig. *Tristitia* wordt later meestal *acedia* genoemd en *ventris ingluvies gula*.

<sup>6</sup> Deze dochterzonden vinden we ook al bij Gregorius, maar zij zijn vrijwel alle verschillend van de dochterzonden die de laat-middeleeuwse auteurs noemen. Al wat ouder maar niettemin nog steeds als standaardwerk over dit onderwerp te beschouwen is M. Bloomfield, *The seven deadly sins*, Michigan 1952.

<sup>7</sup> *Christenspiegel*, 143-45.

gen de natuur, dat is sodomie, maar deze is uiteraard ook thuis te brengen bij *luxuria* of onkuisheid."<sup>11</sup>

In sommige traktaten wordt een poging ondernomen iets van het begrip zonde te verklaren. De auteur van de *Sondaren troest of spiegel der consciencien* noemt drie wortels van de zonde: erfzonde, doodzonde en dagelijkse zonde (b1r). Met doodzonden wordt de ziel zeer besmet (b2r), zegt hij; zij gebeuren soms uit "krankheid", soms uit onwetendheid en soms ook uit echte kwaadheid (b6r). Dit kan in het hart, in gedachten, met woorden of werken (b6v). Dagelijkse zonden zijn niet "contrarie" aan Gods liefde, zij sluiten ons niet buiten van het eeuwige leven; zij kunnen overigens doodzonden worden als ze tegen het geweten ingaan of als men er behagen in schept (c4r, c5r+v). De erfzonde wordt door hem niet nader verklaard. Wel vertelt hij hoe de mensen tot zondigen komen; allereerst is er de bekoring, die leidt tot wellust of geneugten, men stemt erin toe en dan is er al sprake van doodzonde. De volgende stappen zijn die van gewoonte, noodzaak, verstoktheid en wanhoop. Daarop volgt de eeuwige pijn (b4r-5r).

In het *Speculum consciencie et novissimorum* lezen we een gelijksoortige volgorde: *cogitatio, delectatio, consensio, actio, consuetudo, necessitas* (a4r). Sommige auteurs onderscheiden nog zonden tegen de tien geboden, maar die zijn boven al aan de orde geweest.

In de *Speygel der leyen* verklaart de auteur waarom er sprake is van doodzonde: deze heten dodelijk omdat ze, onberouwd en ongebiecht, de mensen in de hel brengen (53). Als je met een doodzonde sterft, staat in het *Speculum consciencie*, kan zelfs Christus je niet helpen (a5r). Dit is overigens niet in overeenstemming met de opvatting, dat God de berouwvolle zondaar altijd genadig is; men kan namelijk sterven met een doodzonde die men zich niet herinnert en dan zou er dus wel berouw hebben kunnen zijn. Daarom zal in deze Spiegel waarschijnlijk bedoeld zijn, wanneer men met een doodzonde sterft waarover men geen berouw heeft. Het laatste hoofdstuk van de *Spieghel ofte reghel* zegt dit heel duidelijk: zelfs al zou u met doodzonden slapen gaan, maar het voornemen om u te beteren is er, en u zou in de nacht sterven zonder priester, dan zal God u niet verloren laten gaan (e5r).

Over zondigen in het algemeen zegt Jacobus van Gruitrode: zondigen is slecht omdat het tegen God en de naaste gericht is, de duivel behaagt en de mens zelf schaadt; het eerste is natuurlijk het ergste."<sup>12</sup>

Het probleem van de zondige staat van de mens wordt niet aangesneden; er is nergens in deze teksten een discussie te vinden of het kwade de negatie

---

<sup>11</sup> *idem*, 137-143.

<sup>12</sup> *Speculum saecularium*, 768.

van het goede is of zelf een actief principe; ofwel hoe het mogelijk is dat God, die toch zelf de oneindige goedheid is, heeft kunnen toestaan dat het kwaad in de wereld is gekomen.

De nu volgende bespreking van de zeven hoofdzonden, zoals die in de diverse Spiegels, vaak met dochterzonden, aan de orde komen, is niet uitputtend. Enige voorbeelden zijn illustratief genoeg; bovendien zijn er in dit opzicht nauwelijks verschillen tussen de diverse Spiegels. Vooral passages over zonden die lijken te refereren aan het dagelijks leven zijn eruit gelicht.

De eerste en grootste zonde, ook wel de koningin der zonden of de wortel van alle kwaad genoemd, is de *superbia*, hovaardij of hoogmoed, de zonde waardoor Lucifer verstoten werd.<sup>90</sup> Deze zonde is daarom zo erg, omdat zij direct tegen God gericht is. Na de val van Lucifer was er de erfzonde, die uit hoogmoed werd bedreven: de slang immers verleidde Eva tot het eten van de appel door haar toe te fluisteren, dat zij dan gelijk aan God zou zijn en ook kennis zou hebben van goed en kwaad. Direct gevolg van de hoogmoed is dan ook ongehoorzaamheid, die dikwijls tot de dochterzonden gerekend wordt.

Jan de Weert beschouwt het pronken met mooie, nieuwe kleren ook als een dochter van de hoogmoed, hoewel dat toch vrij onschuldig lijkt (206). De hoogmoedige denkt, en dat klinkt ernstiger, dat alles wat hij heeft en kan zijn eigen verdiensten zijn in plaats van Gods gaven.<sup>91</sup>

*Avaritia* of gierigheid is vooral verwerpelijk omdat de gierige het hart gericht heeft op vergankelijke dingen.<sup>92</sup> God heeft ons de aarde weliswaar gegeven, maar om te gebruiken en niet om bovenmatig lief te hebben.

Hiertoe behoort diefstal, woeker, simonie en knoeien met maten en gewichten. En, zegt Jan de Weert, deze zonden vinden we bij geleerden, papen en klerken (210). De gierige geeft aalmoezen slechts om wereldse eer; de gierige rechter zwijgt bij onrecht als hij er beter van kan worden (224); spelen om geld gebeurt uit gierigheid.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> *Spiegel des Sünders*, 207.

<sup>91</sup> *idem*, 208.

<sup>92</sup> *Spiegel der biechten*, 45b.

<sup>93</sup> *Spiegel des Sünders*, 72.



Een zonde waar men eigenlijk niet zo goed raad mee weet is *luxuria* of onkuisheid. Zoals bij de tien geboden al ter sprake kwam lijken de auteurs zich enerzijds te verlustigen in het bespreken van deze hoofdzonde - met enige verwondering kan men constateren, dat de vrome geestelijke schrijvers er heel wat van af wisten - anderzijds schrijven zij er liever niet teveel over teneinde ergernis bij de lezers te voorkomen, en - maar dat wordt doorgaans niet expliciet gezegd - om te voorkomen dat de lezers op ideeën gebracht zouden kunnen worden. Alleen in het *Speculum de confessione* van Antonius de Butrio worden de priesters vermaand hierover niet teveel te vragen om geen begeerten op te wekken bij de biechtelingen (a6v).

De auteur van de *Spiegel der Sonden* ziet de onkuisheid als voortkomend uit de gulzigheid: te veel eten en drinken maakt de mens wellustig en maakt ongeoorloofde begeerten in hem wakker. In tegenstelling tot andere zonden besmet *luxuria* zowel lichaam als geest (6). Zij heeft, zoals Jan de Weert zegt, zes vuile dochters: *fornicatio*: "gewone" onkuisheid, *adulterium* of overspel, *incestus*, *peccatum contra naturam*: sodomie of homosexualiteit, *stuprum*: "ten val brengen" van maagden, en *raptum* of verkrachting (232-38).

In de *Spiegel des Sünders* wordt nog *meretricium* of hoererij genoemd (223), *sacrilegium* wanneer priesters of kloosterlingen onkuis zijn (224). Opvallend is, dat in deze Spiegel de vier gevallen waarin geslachtsverkeer in het huwelijk mogelijk is, bij *luxuria* genoemd worden. Er bestaat een *libidinosus coitus conjugalis*, een te heftige lichamelijke liefde die zelfs in het huwelijk niet is toegestaan. We vinden elders ook wel de vermelding, dat de-gene die zijn vrouw (nooit: haar man!) te zeer liefheeft, zich gedraagt alsof hij een overspelige is (224-25).

Slechte dromen dienaangaande zijn alleen zondig als deze het gevolg zijn van begeerten of lusten overdag.

Onschuldiger lijkt in onze ogen het schrijven of wegbrengen van liefdesbrieven, of het zingen van schandelijke liedjes; toch werd ook dit bij *luxuria* gerekend (227).

Als vierde is er *ira* of toorn, die wel omschreven wordt als het zonder reden kwaad zijn op de naaste of zichzelf, zich willen wreken.<sup>94</sup> Meer concreet worden hieronder gerekend oorlogen en alle ellende die uit deze voortkomen,

---

<sup>94</sup> *Sondaren troest*, d3r; *Spiegel der biechten*, 42b.

zoals moord en brandstichting.<sup>95</sup> Maar ook kwaadspreken als je je op een andere manier niet op iemand kunt wreken (in de *Spiegel van Sonden*, 249).

*Gula* of gulzigheid is overmatig eten of drinken. Degene die zich hieraan schuldig maakt, maakt van zijn buik zijn god.<sup>96</sup> Een eerste, ernstig, gevolg hiervan is het verbreken van de vasten. Ook is het gulzig om aan tafel het beste stuk te kiezen of, meer in het algemeen, buitennissige maaltijden te houden. In kostbaar eten of drinken kan men wellust hebben; zelfs teveel aandacht besteden aan de voorbereidingen van een maaltijd kan zondig zijn (in de *Spiegel des Sünders*, 222).

Jan de Weert onderscheidt nog apart *ebrietas* (244), dronkenschap, waardoor men schaamteloos wordt, veel ijdel praat en, het ergste van alles, waardoor onkuisheid kan ontstaan. Dit kan overigens ook het gevolg zijn van overmatig eten.

*Invidia*, nijd of jaloezie, gunt de naaste niets goeds. Nog liever wil men kwaad voor anderen dan goed voor zichzelf. In de *Spiegel der Sonden* (176) wordt dit met een suggestief exempel geïllustreerd. Een koning vroeg een jaloerse en een gierige man wat zij zich zouden wensen, wanneer ze wisten dat alles wat de een zou wensen de ander dubbel zou krijgen. De jaloerse man vraagt dan, dat hem een oog uitgestoken zal worden.

Ook roddelen wordt hier wel genoemd, evenals bij de toorn.

Ga tot de mieren, gij luiaard; de mensen moeten zich schamen dat zij van de mieren nog iets kunnen leren, aldus de *Spiegel der Sonden* bij de bespreking van *acedia* of traagheid (101). Met name wordt hier bedoeld traagheid in Gods dienst, wanneer men God niet voldoende gedankt heeft voor al zijn goede gaven.<sup>97</sup> Ook in het gewone dagelijkse leven kan men zich daaraan schuldig maken: door bijvoorbeeld een werk te beginnen en niet af te maken; door bewust iets te verwaarlozen of door iets aan te vangen dat men niet kan overzien. Ledigheid is uit den boze, want de tijd, die ook van God komt, is een kostbaar goed. Sommige mensen slapen liever lang dan dat

---

<sup>95</sup> *Spiegel der Sonden*, 182-186.

<sup>96</sup> *Spiegel der Sonden*, 2.

<sup>97</sup> *Spiegel der biechten*, 43b.

ze werken, of verzuimen de mis. Ook verzuim op allerlei andere gebieden wordt gerekend tot de traagheid.<sup>98</sup>

Naast traagheid is lauwheid ook een goede vertaling van het woord *acedia*; in meer moderne bewoordingen zou dit omschreven kunnen worden als "geen zin" in bepaalde dingen.

Ofschoon de auteurs van de Spiegels zich waarschijnlijk slechts ten dele hiervan bewust zijn geweest, vormen de zeven hoofdzonden een sluitend kader waarin alle mogelijke zonden ondergebracht kunnen worden. Dit blijkt uit de vergaande indeling in hoofd- en dochterzonden die door sommige auteurs gemaakt wordt. Af en toe krijgt men hierbij trouwens wel de indruk, dat bepaalde zonden niet direct thuishoren bij de hoofdzonde bij welke ze ingedeeld zijn. Opvallend is de passage in de *Spiegel der leken* waarin na de - overigens vrij stereotiepe - bespreking van de zeven hoofdzonden staat te lezen, dat deze eigenlijk bedoeld zijn om kwade dingen te keren: zo is bijvoorbeeld hoogmoed bedoeld om vleeselijke genoegens te weerstaan (26a e.v.).

Wel is duidelijk dat de zeven dochters van Lucifer<sup>99</sup> gemeengoed waren in de late Middeleeuwen en dat bij de bespreking hiervan, zij het indirect, veel wantoestanden aan de orde kwamen die de schrijvers zo niet dagelijks, dan toch dikwijls om zich heen zagen.

### 3.3. "Nolite diligere mundum"

"Doe als de herder, die nooit naar de kerk ging, maar zijn werk deed om Gods wil" (d3v). De auteur van de *Spieghel ofte reghel* wil hiermee te kennen geven, dat mensen zich ook om wereldse zaken moeten bekommeren en niet altijd de gelegenheid hebben om naar de kerk te gaan. Zij moeten hun brood verdienen, zoals Franciscus al leerde: we moeten werken en daarvan leven. Arbeid wordt geprezen in de bijbel, zorg daarentegen, dat wil zeggen zorg om aardse dingen, niet (b2r+v).

Als men geen tijd heeft om naar de kerk te gaan is dat niet zo erg, wèl is kwalijk wanneer men door teveel werk vergeet aan God te denken (d3r).

---

<sup>98</sup> *Sondaren troest*, d5v.

<sup>99</sup> *Speculum sive stimulus poenitentiae*, 812.

De *Spiegel ofte reghel* is heel mild in zijn beoordeling van aardse beslommeringen; het bovenstaande *nolite diligere mundum*, "wilt niet de wereld beminnen" wordt hier niet uitgesproken.

Zo is over het algemeen opmerkelijk, dat in de Spiegels niet met zeer harde woorden wordt gesproken over het ondermaanse. Veeleer wordt de indruk gewekt, als voelde men zich verplicht nu en dan de lezers te wijzen op het grote belang van *contemptus mundi* of wereldverachting. Een uitzondering vormt het *Speculum saecularium* van Jacobus van Gruitrode dat met het doel geschreven is om de mensen tot wereld- en zelfverachting op te wekken. In meestal heel stereotiepe formuleringen probeert Jacobus zijn lezers duidelijk te maken hoe minderwaardig, smerig en wankel aardse roem en bezittingen zijn. Dat begint al direct met een zeer plastische beschrijving van conceptie en geboorte waar Jacobus schijnbaar naar hartelust over uitweidt: het is goed dat de mensen bedenken wat ze waren, zijn en zullen worden (766). Dit is vooral hierom noodzakelijk omdat het niet mogelijk is zowel op aarde alsook in de hemel te genieten. Men moet een keuze maken tussen het beminnen van aardse dingen en hiermee vergaan, of eeuwig leven met God. De wereld belooft diegenen die haar liefhebben slecht, daarom moet zij ontvlucht worden (778). Juist omdat het uur van de dood zo onzeker is - bij de vier uitersten wordt dit ook al genoemd - moet de voorbereiding hierop goed zijn.

Zoals gezegd wordt in de meeste andere Spiegels niet bovenmatig veel aandacht besteed aan de wereld en het verachten ervan. Wanneer dat wel gebeurt is, net als bij Jacobus van Gruitrode, vaak sprake van tamelijk stereotiepe bewoordingen. Men waarschuwt de lezers tegen de verlokkingen van de wereld, de duivel en het eigen vlees; dit alles leidt te zeer af van gedachten aan het hogere, het hiernamaals.<sup>100</sup> In het uur van de dood, als het te laat is, merkt men dan dat men de ijdelheden van de wereld beter achter zich had kunnen laten.<sup>101</sup> *Contemptus mundi* daarentegen geeft veel vertrouwen om goed te sterven. Wie de wereld wil verachten moet Christus met zijn hele geest liefhebben.<sup>102</sup>

Een exempel uit de *Legenda aurea*, over Ambrosius, dat in de *Spiegel der biechten* verteld wordt, is een treffend voorbeeld van de gevaren die er schuilen in het teveel gehecht zijn aan de materie. Ambrosius is op weg naar Rome en vraagt een rijke man om onderdak. Hij vraagt deze hoe het hem gaat. Wanneer de rijke man antwoordt dat het hem goed gaat, verlaat Ambro-

---

<sup>100</sup> *Speculum consciencie*, c2v.

<sup>101</sup> *Speculum artis bene moriendi*, c3v.

<sup>102</sup> *Speculum solitariorum*, 103v.

sus snel het huis: hij heeft ontdekt, dat God daar niet woont. Als hij net weg is, ziet hij dat het huis in een afgrond verzinkt (43a+b).

Opvallend in contrast met het bovenstaande is de mening van Grabes ten aanzien van de laat-middeleeuwse Spiegels.<sup>103</sup> Hij noemt deze traktaten indringende aansporingen tot *contemptus mundi*, bekering en boete. Natuurlijk zijn er wel Spiegels die zo gekarakteriseerd kunnen worden - bovengenoemd *Speculum* van Jacobus van Gruitrode is daar een voorbeeld van - maar het grootste deel vertoont toch een wat mildere houding tegenover het aardse leven, al moet hier direct bij gezegd worden, dat dit leven nooit in zich goed wordt genoemd. Als voorbereidend stadium op een hoger leven wordt het echter ook niet totaal verguisd, zoals dat wel kan voorkomen in andere teksten. Evenmin overigens wordt de aarde en al wat daarop leeft geprezen als door God geschapen. Eerbied en ontzag voor al wat de mensen in de vorm van de hen omringende natuur en wat daarmee samenhangt is gegeven, wordt zelden expliciet tot uitdrukking gebracht.

Ook wanneer het gaat over de menselijke persoon in het algemeen wordt doorgaans een vrij negatief beeld geschetst.

De begrippen wereld- en zelfverachting zijn dus niet volstrekt afwezig in de Spiegels, maar krijgen toch ook niet dié nadruk die de woorden van Grabes doen geloven. Een oorzaak hiervoor kan liggen in de didactische functie die de Spiegels hebben: zij geven praktische richtlijnen die menselijkerwijs uitgevoerd moeten kunnen worden; extreme ascese is daar niet een van.

#### 4. Algemeen/overig

Hoewel de voornaamste thema's genoemd zijn, blijven er uiteraard nog wel een aantal onderwerpen over die slechts in een of twee teksten genoemd worden en waarvan hier een kort overzicht gegeven zal worden.

Zo wordt in een paar Spiegels de betekenis van het onzevader uitgebreid uitgelegd. In de *Spiegel der volcomenheit* worden de zeven beden van dit gebed vergeleken met de zeven tijden waarop Christus bloed vergoot (g5r).

Ten eerste bij de besnijdenis: geheiligd worde Gods naam; ten tweede het bloedig zweet in Gethsemane om ons tot het eeuwige rijk te brengen. Ten

---

<sup>103</sup> Grabes, 31.

derde het bloed van de geseling: uw wil geschiede in ons. Ten vierde het bloed van de doornenkroon: geef ons heden ons dagelijks brood. Ten vijfde het bloed dat werd vergoten bij het uittrekken van het purperen kleed: vergeef ons onze misdaad tegen God, de naaste en onszelf. Ten zesde het bloed door de nagels aan het kruis: leid ons niet in bekoring van het vlees, de wereld en de duivel. Ten zevende en laatste het water en bloed dat uit zijn zijde kwam: verlos ons van het kwade (g6r-8v).

Het paternoster en het avemaria, zegt de auteur tot slot, zijn als een dubbele roos, met zeven bladen buiten en vijf binnen; amen is het steeltje (11r).

Ook de zeven getijden worden met Christus' lijden in verband gebracht; dit gebeurt eveneens in de *Spiegel der volcomenheyt* (a4r-5r) en in de *Speygel der leyen* (29-34). Beide teksten geven vrijwel dezelfde stadia aan bij de diverse getijden. De *Speygel der leyen* beperkt zich tot de lijdenstijd zelf, de *Spiegel der volcomenheyt* noemt ook nog gebeurtenissen uit Christus' leven.

De *Speygel der leyen* merkt op, dat David de zeven getijden heeft ingesteld ter ere van de zeven gaven van de heilige Geest, tegen de zeven hoofdzonden (29).

De twaalf geloofsartikelen, wordt in een aantal Spiegels gezegd, zijn door de twaalf apostelen gemaakt, hun ingegeven door de heilige Geest. Overigens staan niet steeds dezelfde namen bij dezelfde artikelen.<sup>104</sup>

De *Speygel der leyen*, die voor leken allerlei zaken op de kerk betrekking hebbend wil uitleggen, gaat ook uitvoerig in op de betekenis van de mis en de christelijke feestdagen. Wat betreft dit eerste zegt de auteur, dat men goed moet bedenken dat alle handelingen een symbolische betekenis hebben (7, 8).

Uiteraard blijven op deze manier bepaalde passages onbesproken, maar het gaat dan meestal om heel korte mededelingen of opmerkingen, zodat er geen sprake is van een bepaald thema. Bovenstaande inhoudsanalyse geeft zodoende een goed overzicht van wat de Spiegelauteurs bewoog en op welke wijze zij dit aan hun publiek overdroegen.

---

<sup>104</sup> Zo bijvoorbeeld de *Spiegel des kersten gheloefs*, 36v-40r en het *Speculum de confessione*, d2v-d3r.

## 5. De Spiegeltraktaten als "discursieve formatie"

Uit dit alles blijkt dat er grote overeenkomsten te constateren zijn tussen de verschillende Spiegeltraktaten, al moeten we ons er steeds goed van bewust blijven, dat ook juist de verschillen de onderscheiden Spiegels hun eigen karakter geven binnen het corpus van de Spiegel-literatuur. De vele overeenkomsten maken het echter mogelijk het geheel van Spiegel-traktaten een vertoog, *discours*, te noemen in de zin zoals M. Foucault dat woord gebruikt, onder andere in zijn boek *L'archéologie du savoir*.<sup>105</sup> De term *discours* duidt aan de totaliteit van alle op elkaar betrokken, onderling samenhangende uitspraken die betrekking hebben op (in dit geval) de functie van het spiegelbeeld voor de constitutie van de (christelijke) persoon.

Foucault beschrijft het *discours* (p. 21 e.v.) als een veld dat is samengesteld uit de totaliteit van alle effectieve uitspraken, gesproken of geschreven, in hun verspreiding als gebeurtenissen. In dit geval duidt het op de totaliteit zoals boven genoemd. Dit vertoog is een "gebeurtenis" in de geschiedenis van het spreken over de relatie tussen God en mens; kenmerkend voor de late Middeleeuwen is daarbij dat God als verbondspartner wordt gezien en dat het begrip subordinatie in dit verband minder nadruk krijgt. Opbouw van de christelijke persoon betekent dan, dat de mensen van hun kant hun best moeten doen om God als partner waardig te kunnen zijn en zich in hun aardse leven moeten onderwerpen aan normen en waarden die hen als ethisch en religieus subject kunnen formeren. Het Spiegel-vertoog heeft zo een eigen specifiek bestaan, verbonden met de groeiende morele bewustwording van laat-middeleeuwse mensen.

De eigen aard van het vertoog blijkt uit de relaties tussen de verschillende groepen uitspraken waaruit het vertoog is samengesteld: Godsbeeld, mensbeeld, zonden etc. In het voorafgaande is gebleken hoe deze groepen elkaar wederzijds bepalen, welke onderlinge betrekkingen er bestaan en welke - relatieve - mate van zelfstandigheid of afhankelijkheid er binnen deze thema's of samenhangende groepen uitspraken te constateren is.

Zowel de bespreking per Spiegel als per thema rechtvaardigt de conclusie dat we, om weerom met Foucault te spreken, te maken hebben met een discursieve formatie (p. 38). De verdeling naar bepaalde thema's - die tenslotte alle in meer of mindere mate betrekking hebben op het spiegelbeeld of de spiegel-functie - maakte het mogelijk de uitspraken naar vorm en inhoud met

---

<sup>105</sup> Parijs 1969; hier is de Engelse editie *The archeology of knowledge* gebruikt, London 1974.

elkaar te verbinden. Zo kon een systeem zichtbaar worden, dat bepaalde concepten met elkaar verbindt en andere juist uitsluit; zodoende kan, zoals gezegd, het Spiegel-vertooog een discursieve formatie genoemd worden. Want er kan een evidente regelmatigheid worden geconstateerd in de ordening van bepaalde concepten, hun positieve correlaties en hun functie in de geanalyseerde Spiegels.

Foucault spreekt ook van formatie-regels die de bestaansvoorwaarden zijn voor een *discours* (38). Hier kunnen we eveneens zijn omschrijving op de Spiegels van toepassing achten: De Spiegel-titel zelf van de traktaten geeft al aan, dat de auteur zijn tekst een specifieke constructie heeft gegeven, maar ook binnen de traktaten wordt door de opeenvolging van thema's, door de didactische herhaling en door het stereotiepe gebruik van citaten en exemplen duidelijk, dat we te maken hebben met bepaalde regels van formatie die tezamen het "strategisch veld" van het *discours* vormen. Vertogen, zegt Foucault (49), zijn praktijken die de objecten waarover zij spreken systematisch vormgeven. Met betrekking tot de Spiegels betekent dit, dat zij de ethische en religieuze persoon willen vormen.

Zo maakt Foucaults beschrijving van het begrip *discours* en zijn toepasbaarheid op de vijftiende-eeuwse Spiegel-literatuur duidelijk, dat hier allerm minst sprake is van een kunstmatige eenheid, maar dat de geconstateerde regelmatigheid en formatieregels zorgen voor een zeker patroon dat, bewust of onbewust, als matrix moeten hebben gediend voor de schrijvers van deze traktaten. Tegelijkertijd vormen zij zelf het vertooog, maar worden zij er ook door gevormd en hebben zij met het vertooog de bedoeling andere mensen te vormen. Zo vormen mensen taal, maar worden zij er ook zelf door gevormd. De Spiegel wordt door mensen gemaakt en gevormd om mensen te maken en te vormen overeenkomstig het (christelijke) ideaalbeeld in de Spiegel.

## 6. *Het Speculum consciencie of Gnotosolitos van Arnold Geilhoven: contrast-vergelijking*

Een anderssoortige Spiegel, die in dit hoofdstuk noch in het voorgaande besproken is, is het *Speculum consciencie* of *Gnotosolitos* van Arnold Geilhoven, die in Rotterdam werd geboren en in de vijftiende eeuw leefde en werkte; hij was doctor in het kanoniek recht en regulier kanunnik te Groenendaal bij Brussel. Hij overleed in 1442. Dit *Speculum* is in het kader van dit onderzoek niet behandeld omdat het hier gaat om een systematisch



theologisch-moralistisch traktaat.<sup>106</sup> De titel, waarin het "Ken-U-Zelf" is verwerkt, wijst er overigens wel op, dat de tekst datgene bevat wat iemand moet weten om zijn geweten te kunnen reinigen en rein te houden; bij de exemplarische Spiegels is dit ook het geval.

Arnold Geilhoven verdeelt zijn Spiegel in 16 rubrieken die als volgt getiteld zijn:

1. de zeven hoofdzonden
2. de tien geboden
3. de twaalf evangelische raden, ook wel niet-geboden raden genoemd
4. de vijf zintuigen
5. de geloofsartikelen
6. de zeven sacramenten
7. de acht zaligheden
8. de zeven gaven van de heilige Geest
9. de twaalf vruchten van de heilige Geest
10. de zeven lichamelijke werken van barmhartigheid
11. de zeven geestelijke werken van barmhartigheid
12. de drie theologische deugden
13. de vier kardinale deugden
14. de negen vreemde zonden
15. de zonden tegen de heilige Geest
16. de wraakroepende zonden

Elke rubriek is weer onderverdeeld in kleine paragrafen, zodat we wel van een uitputtende behandeling van de hier aan de orde gestelde onderwerpen kunnen spreken. Tevens blijkt uit dit *Speculum consciencie* welke thema's van overwegend belang werden geacht voor de christelijke mens. Arnold Geilhoven gaat echter meer systematisch te werk dan de in het voorgaande bestudeerde exemplarische Spiegels.

De titel van dit Speculum en vervolgens ook de titels van de zestien rubrieken geven duidelijk te zien dat het ook hier, evenals bij de andere Spiegels, gaat om een moralistische thematiek, al is Geilhovens opzet en uitwerking anders. Deze zestien rubrieken zijn er alle, direct of indirect, op gericht de lezers de binnen het christelijk kader juiste gedragsregels voor te

---

<sup>106</sup> Bij de vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis van de Katholieke Universiteit Nijmegen wordt, als onderdeel van het voorwaardelijk gefinancierd programma en gesubsidieerd door de universitaire onderzoekpool, onderzoek verricht naar Arnold Geilhoven van Rotterdam en zijn moralistische traktaten; onderzoekers zijn drs. Ch. de Backer en mw drs. M. Verest.

houden. Dat gebeurt hier door middel van een opsomming van afwisselend ge- en verboden, zonden en deugden.

Ofschoon de geloofswaarheden de basiswaarheden zijn en blijven voor heel het menselijk bestaan - daarom mag ook de vijfde rubriek, de geloofsartikelen, niet ontbreken - zijn deze ogenschijnlijk ondergeschikt gemaakt aan de morele gedragscodes die meer direct toepasbaar zijn in het leven van alledag. Arnold Geilhoven gaat hier op dezelfde wijze te werk als de auteurs van de behandelde Spiegels, want ook in deze traktaten vinden we passages die in eerste instantie theologische tekstgedeelten genoemd zouden kunnen worden, maar die in feite toch moralistisch van aard zijn.

In dit hoofdstuk werden de passages waaruit de Spiegels zijn opgebouwd verdeeld in twaalf rubrieken. Deze werden niet als zodanig in de Spiegels zelf gevonden, maar werden uit het voorhanden zijnde materiaal "gedistilleerd". Voor de duidelijkheid worden deze rubrieken hier nog even genoemd:

- |                    |  |
|--------------------|--|
| 1. Algemeen        | motivatie van de auteur<br>Godsbeeld<br>mensbeeld                          |
| 2. Theologie       | sacramenten<br>de vier uitersten<br>Maria<br>engelen en duivels<br>de ziel |
| 3. Moraaltheologie | de tien geboden<br>de zeven hoofdzonden<br>wereldverachting                |
| 4. Overig          |  |

Ook hier hebben de onder het hoofdje theologie genoemde rubrieken hoofdzakelijk moralistische waarde.

Een inhoudelijke vergelijking tussen het *Gnotosolitos* en de exemplarische Spiegels wijst uit, dat slechts enkele van de zestien rubrieken aldaar overeenstemmen met de hier genoemde twaalf. Daarnaast zijn er wel verschillende thema's die wel in de Spiegels genoemd worden, maar die niet als aparte rubrieken zijn opgevoerd omdat de bespreking vaak summier is en ze slechts in een kleine minderheid van de besproken Spiegels voorkomen.

We hebben hier overigens niet met volstrekt ongelijksoortige teksten te maken. Zowel Arnold Geilhoven wil met zijn Spiegel het geweten van de lezers vormen evenzeer als bijvoorbeeld Dirk van Munster met zijn traktaat. Het onderscheid moet vooral gezocht worden in "geleerd" tegenover "volks", waarbij beide termen met voorzichtigheid en niet zonder nuances gehanteerd mogen worden.

Bijgaand wordt de vergelijking tussen het *Speculum consciencie* en de andere Spiegels schematisch voorgesteld. Uit dit schema blijkt, dat drie rubrieken van de Spiegels overeenkomen met die van het *Speculum consciencie*, te weten de sacramenten, de tien geboden en de zeven hoofdzonden. De overige rubrieken waaruit het *Speculum consciencie* bestaat krijgen in de Spiegels slechts sporadisch een meer dan globale of terloopse behandeling. De eigen aard en waarde van de hier bestudeerde Spiegels komt zo, door vergelijking met deze anderssoortige systematische vijftiende-eeuwse Spiegel, duidelijk naar voren.

De exemplarische Spiegels leggen het accent meer op de praktijk; de inhoud of boodschap is het meest essentiële en de auteurs hebben dientengevolge minder aandacht voor de systematische ordening van hun materiaal. Zij houden zich uiteraard wel aan bepaalde regels, maar die dienen vooral het didactische doel. Het gaat hen erom de lezer als christelijke persoon te vormen en dat moet in de eerste plaats gebeuren met praktische richtlijnen, die weliswaar theologisch, of - meer algemeen - godsdienstig, onderbouwd zijn, maar die vooral ook morele richtlijnen zijn. Zoals gezegd is het *Speculum consciencie* ook uiteindelijk hierop gericht, maar Arnolds benadering maakt de indruk wat meer theoretisch van aard te zijn. Zijn traktaat blijft als het ware binnen de schrijvende (en lezende) bovenlaag waartoe hij zelf behoorde; het is gericht tot scholieren en universitair gevormden binnen de stedelijke samenleving.<sup>107</sup> De andere Spiegelauteurs treden meer naar buiten met hun traktaten.

---

<sup>107</sup> In zijn *Magnum Speculum consciencie* zegt Arnold Geilhoven (hs Kame-  
rijk, Bibl. mun. 372, ff. 5vb-5ra) "... librum istum quem gnotosolitos  
magnum appellare desidero. Magnum dico propter parvum gnotosolitos  
quid composui pro iuvenibus lovanii ac davantrie studentibus." Het  
*Parvum* is dus op een heel specifiek publiek gericht, het *Magnum* meer  
algemeen op een geleerd publiek. Van dit *Parvum* is onlangs door Ch. de  
Backer (zie noot 106) een handschrift ontdekt in de bibliotheek van het  
Groot Seminarie te Luik (6 F 18). Het *Magnum Gnotosolitos*, dat in het  
voorafgaande kort besproken is, is een veel uitgebreidere versie van het  
eerder geschreven *Parvum Gnotosolitos*.



..... opdat ik mi hier in spiegelen mach ende zien  
hoe verre of hoe na ic bin den rechten weg.

Hendrik Mande, *Spiegel der waerheit*.

#### 4. BRONNEN EN EXEMPELEN

##### 1. Bronnen

Slechts zijdelings is tot dusverre aan de orde gekomen, dat de Spiegels in feite alle compilaties zijn. Her en der verzamelen de schrijvers het materiaal waaruit zij hun werk samenstellen. Juist op deze wijze menen zij hun lezers de beste levenswijze voor te kunnen houden. Dit wil echter niet zeggen, dat er dus geen sprake is van enige originaliteit. Weliswaar is veel ontleend aan eerdere schrijvers en staat veel in een lange, soms zeer lange, traditie, maar de wijze van citeren en rangschikken laat toch zien, dat de schrijver van de desbetreffende Spiegel een zelfstandige keus heeft gemaakt en zich niet willoos heeft laten leiden door traditionele opvattingen en gedachten. Anderzijds mogen we niet voorbijgaan aan het feit, dat er gebruik wordt gemaakt van vaak al eeuwenoude verwoordingen van normen en waarden. Waarschijnlijk ligt hierin ook juist de kracht van het soort teksten dat door de Spiegels vertegenwoordigd wordt: zoals reeds gezegd willen zij de mensen *mores* leren; zeden en gedragingen worden hun als goed voorgehouden omdat ze ondersteund worden door grote namen als die van Augustinus, Gregorius, Bernardus. Namen die indruk maken op de lezer, meer dan de relatief onbekende naam van bijvoorbeeld een vijftiende-eeuwse franciscaanse monnik dat zou doen.

Het citeren van illustere voorgangers staat dus ten dienste van de eigen boodschap, die, zoals de auteur van de *Spiegel des kersten gheloefts* zegt, "ter ere van God en tot nut van alle christenen verzameld is".<sup>1</sup> Daarom heeft hij uit diverse andere werken leringen verzameld. Deze formulering, ter ere van God en tot nut van alle christenen, die we in andere Spiegels, soms in wat afwijkende bewoordingen, ook wel terugvinden, is geen stereotype, lege

---

<sup>1</sup> p. 1r.

frase, want dit verzamelwerk werd zeer zeker met oprechte bedoelingen gedaan.

Hierin openbaart zich wederom het didactisch oogmerk van de Spiegels. De auteur geeft aan dat hij, om met de woorden van Jacobus van Gruitrode te spreken, zoals Ruth aren heeft gelezen op andermans akker (in het *Speculum saecularium*, p. 747); hij gaat niet stilzwijgend voorbij aan het feit, dat zijn kennis vaker wel dan niet aan anderen ontleend is. De lezer wordt aangespoord de ge- en verboden in acht te nemen omdat ze door grote mannen zijn gemaakt. Vaak doen ook de Spiegelauteurs zonder bronvermelding bepaalde beweringen. Het gaat dan meestal om "ingeburgerde" ideeën, gedachten of opvattingen waarvan men de oorsprong niet meer wist te achterhalen.

In de citaten die in de Spiegels aangetroffen worden zijn verschillende graden van nauwkeurigheid te onderkennen. Veelvuldig zijn de passages waarbij alleen de naam van de auteur vermeld wordt, of zelfs alleen een epitheton - bijvoorbeeld "de filosoof" wanneer Aristoteles bedoeld wordt -. Soms wordt het betreffende werk waaruit wordt geciteerd genoemd. Nog zeldzamer is wanneer zowel de auteur als zijn werk als de plaats waar het citaat te vinden is, genoemd worden. In dat laatste geval is de betrouwbaarheid gemakkelijk te toetsen. Dit expliciete citeren vinden we bijvoorbeeld in Jacobus van Gruitrodes *Specula* met betrekking tot de *Polycraticus* van Johannes van Salisbury, waarbij overigens de tekst van de laatste door Jacobus wordt "aangepast" zodat deze beter in zijn eigen betoog past.<sup>2</sup>

De manier van citeren kan ons iets zeggen over de werken die de auteur wellicht tot zijn beschikking had. Bij een zeer nauwkeurige bronvermelding mag geconcludeerd worden, dat uit een copie van het geschrift zelf geciteerd werd. Is dit niet het geval, dan zou men daaruit kunnen afleiden dat mogelijk uit de tweede (of derde) hand geciteerd wordt. De veronderstelling overigens, dat veel auteurs de beschikking zullen hebben gehad over een al dan niet zelf samengestelde bloemlezing van gezaghebbende teksten, is in het algemeen zeker niet onjuist.

Het gebruik van citaten dient dus het hogere doel en gebeurt niet om zichzelf wil, al zal toch af en toe de auteur met enige trots iets van zijn eigen belesenheid ten toon gespreid hebben.

Uit welke bronnen putten de Spiegelauteurs nu zoal? Globaal kan een indeling in vier groepen gemaakt worden. Ten eerste zijn daar de bijbelcitaten,

---

<sup>2</sup> Zie P. Bange, *De Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Gruitrode: vijftiende-eeuwse standenspiegels, in: *Ons Geestelijk Erf* 57 (1983), pp. 134-179, in het bijzonder pp. 166-167.

ten tweede citaten van niet-christelijke auteurs, c.q. Griekse en Latijnse "klassieken", ten derde citaten van de kerkvaders en tenslotte citaten van "overige" middeleeuwse schrijvers; deze laatste groep is zeer heterogeen en daarom niet nader onder te verdelen.

Met name de bijbelcitaten staan dikwijls verscholen in de tekst of worden zonder nadere verwijzing opgenomen, enerzijds omdat de auteur ze bekend veronderstelde, anderzijds omdat hij juist hier vaak uit het hoofd zal hebben geciteerd en als gevolg daarvan misschien zelf soms niet geweten zal hebben uit welk bijbelboek de betreffende tekst afkomstig was.

Het is vrijwel ondoenlijk conclusies te trekken uit het gebruik van bijbelcitaten in de Spiegels. Citaten uit het Oude en het Nieuwe Testament komen tamelijk willekeurig door elkaar voor, al zien we soms een lichte voorkeur voor het een of het ander. Overigens niet voor bepaalde boeken, want we kunnen een grote diversiteit constateren. Van het Nieuwe Testament worden hoofdzakelijk de vier evangeliën, en het meest van deze dat van Mattheus, genoemd en de brieven van Paulus. Een wat algemene conclusie die hier toch wel uit getrokken kan worden is, dat de oudtestamentische citaten met name bedoeld zijn om de hierin voorkomende regels en voorschriften met betrekking tot de juiste zedelijke levenswijze bekend te maken; de evangeliën wijzen op het belang van de navolging van Christus en de brieven van Paulus hebben vooral ethische waarde.

De profane traditie maakt eveneens een niet onbelangrijk deel uit van het bronnenmateriaal. Hierbij wordt niet zozeer aandacht besteed aan afwijkende filosofieën of een ander mensbeeld dat bij deze auteurs naar voren komt, maar veeleer worden zij ingebed in de (vroeg-)christelijke traditie, dat wil zeggen dat de ideeën van de "heidense" schrijvers slechts ter illustratie gebruikt worden voor zover zij aangepast kunnen worden aan datgene wat de auteur van de Spiegel zijn lezers wil meedelen en voor zover hun opvattingen als "voor-christelijk" geduid kunnen worden;<sup>3</sup> met name in dit laatste geval worden zij vaak geciteerd. Slechts een enkele maal is er sprake van een

---

<sup>3</sup> Vergelijk M. Foucault, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Paris 1984. Hier is de Nederlandse vertaling gebruikt: *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de sexualiteit II*, Nijmegen 1984, p. 19: er zijn rechtstreekse ontleningen en heel nauwe samenhangen tussen de vroegste christelijke doctrines en de moraalfilosofie van de Oudheid. Vgl. ook deel III, *De zorg voor het zelf (Le souci de soi)*, Paris 1984), Nijmegen 1985, p. 45: latere christelijke auteurs hebben veel aan de moraal van bijvoorbeeld Seneca, Plutarchus en Epictetus ontleend.

"contrastwerking" en worden niet-christelijke opvattingen tegen christelijke afgezet.

Vooral met de citaten van Seneca (5 v. Chr. - 65 n. Chr.), die het meest voorkomen, kan dit geïllustreerd worden. Met name in de *Spiegel der Sonden* wordt deze auteur dikwijls aangehaald, helaas steeds zonder vermelding van het werk waaruit het citaat afkomstig zou zijn. Een paar voorbeelden kunnen overigens wel duidelijk maken dat Seneca's ideeën in een christelijke Zonden-spiegel niet misstaan: men moet eten om de honger te stillen, niet omdat het lekker is;<sup>4</sup> men moet geen waarde hechten aan het aardse als men in eeuwige weelde wil leven;<sup>5</sup> slechte voorbeelden zullen anderen tot misdaad brengen;<sup>6</sup> rijkdom is een korte vreugd die we lang zullen bezuren; we moeten niet bang zijn voor de dingen die nog moeten gebeuren; we weten niet wanneer de dood komt en moeten deze dus overal verwachten;<sup>7</sup> men moet voorzichtig omgaan met oude mensen; het is beter onrecht te verdragen dan kwaad te worden.<sup>8</sup> Ook Jacobus van Gruitrode verwijst naar Seneca in zijn *Specula omnis status humanae vitae*: het bezitten van iets goeds is niet prettig zonder een kame-raad;<sup>9</sup> het leven van de mens zonder literatuur is dood;<sup>10</sup> wees niet altijd actief, maar gun je ziel ook af en toe rust;<sup>11</sup> voorbeelden inspireren meer dan woorden;<sup>12</sup> zachte woorden dringen beter door dan harde;<sup>13</sup> de wijze leert uit de ondeugd van een ander;<sup>14</sup> let meer op je geweten dan op je faam.<sup>15</sup>

---

<sup>4</sup> p. 15.

<sup>5</sup> p. 6.

<sup>6</sup> p. 17.

<sup>7</sup> pp. 104/116.

<sup>8</sup> p. 180.

<sup>9</sup> *Prooemium*, p. 657.

<sup>10</sup> *idem*, p. 658.

<sup>11</sup> *Speculum praelatorum*, p. 675; Jacobus noemt hier als bron het *Liber de quatuor virtutibus cardinalibus*.

<sup>12</sup> *Speculum praelatorum*, p. 682.

<sup>13</sup> *idem*, pp. 682-683; Jacobus noemt hier het *Liber de moribus*; misschien bedoelt hij hier Seneca's *Epistolae morales ad Lucilium* mee, maar dat is niet duidelijk.

<sup>14</sup> *Speculum subditorum*, p. 701.

<sup>15</sup> *Speculum sive stimulus poenitentiae*, p. 806: Jacobus noemt hier eveneens het *Liber de moribus*. Ook in een aantal andere Spiegels vinden we soortgelijke citaten van Seneca, die we alle zouden kunnen omschrijven als "vooruitlopend" op de christelijke moraal. Zo in de *Spiegel der jonghers* waar de soberheid die Seneca propageerde (12r) genoemd wordt



Naast Seneca wordt ook Aristoteles (384-322 v. Chr.), zij het in mindere mate, nog al eens aangehaald; dit ook wanneer hij in de christelijke traditie kan passen. Een uitzondering vormt een citaat dat onder andere in de *Spey-gel der leyen*<sup>16</sup> en in het *Speculum artis bene moriendi*<sup>17</sup> voorkomt: Aristoteles zegt wel, dat de dood van het lichaam het ergste is dat de mens kan overkomen, maar de dood van de ziel is nog veel erger.<sup>18</sup> Hier wordt dus de mening van "de filosoof" afgezet tegen de christelijke overtuiging en is er dus sprake van bovengenoemde contrastwerking. Of in deze en andere gevallen ook werkelijk authentieke teksten geciteerd werden doet minder ter zake. De Spiegelauteurs geloofden immers zelf dat ze Seneca of Aristoteles citeerden.

Naast deze twee auteurs vinden we sporadisch ook andere citaten van niet-christelijke of voor-christelijke auteurs, in de ene Spiegel wat meer dan in de andere. In de meeste Spiegels is sprake van een enkel citaat, met uitzondering van de Spiegels van Jacobus van Gruitrode, maar deze auteur legt in het algemeen een zeer grote belesenheid aan de dag. Hier kunnen nog de namen genoemd worden van bijvoorbeeld Plato, Cicero of Ovidius.

Dat vooral Seneca geliefd was wordt begrijpelijk na het lezen van bovenstaande voorbeelden: vooral zijn moralistische geschriften, waarin hij onder andere pleit voor het afzien van emoties, waren populair. Zijn uitspraken hierin pasten dan ook wonderwel in de christelijke traditie.<sup>19</sup>

Als derde groep is er die van de kerkvaders, waarbij ik mij beperk tot de vier grote leraren van het westen uit de vroege Middeleeuwen: Ambrosius (339?-374), Hiëronymus (347-419/20), Augustinus (354-430) en Gregorius de

---

of het *Speculum artis bene moriendi* waarin te lezen is, dat God wil dat wij de dood vrijwillig accepteren (A2v).

<sup>16</sup> p. 73.

<sup>17</sup> p. A2r.

<sup>18</sup> *Nicomacheïsche Ethiek* III,6. Aristotle, *The Nicomachean Ethics*. The Loeb Classical Library, London/Cambridge Mass. 1962, pp. 154-155; het Grieks en de Engelse vertaling staan in deze uitgave naast elkaar. Over Aristoteles' invloed in de Middeleeuwen zie onder andere het *Lexikon des Mittelalters*, Zürich/München 1979, s.v. Aristoteles, Kol. 934-948, m.n. Kol. 936-39: *Lateinisches Mittelalter*.

<sup>19</sup> Vlg. hiervoor bijvoorbeeld P. Courcelle, *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint-Bernard*, Paris 1974, p. 49 e.v. waarin met name ook het belang van de spiegelmetafoor naar voren komt.

Grote (± 540-604). Ook Oosterse kerkvaders komen voor, maar sporadisch en zullen daarom niet apart besproken worden.

Ambrosius wordt niet zo vaak geciteerd; de citaten die we van hem tegenkomen zijn van uiteenlopende aard, vaker zonder dan met bronvermelding.<sup>20</sup> Teksten van Hiëronymus zijn doorgaans wat eenzijdig: zij moeten het belang van de wereldverachting onderstrepen, hetgeen niet verwonderlijk is gezien zijn pleidooi voor strenge ascese. In dit kader zal het ook niet verbazen, dat met name in het *Speculum saecularium* van Jacobus van Gruitrode veel citaten van hem voorkomen.<sup>21</sup>

Zeer veel vaker komen we de naam van Gregorius tegen, die vooral door zijn *Moralia in Job* voor de Spiegels betekenis heeft gehad; dit is een zeer uitvoerig commentaar op het boek Job, dat als belangrijk handboek met betrekking tot moraal en ethiek gold.<sup>22</sup> Maar ook zijn *Regula Pastoralis*, die meer praktische wenken voor de zieleherder bevat, werd graag aangehaald.<sup>23</sup> Daarnaast zijn er talloze citaten die alleen zijn naam vermelden en geen specifiek werk noemen.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Jacobus van Gruitrode noemt in zijn *Specula* Ambrosius een paar maal met het werk waaruit hij geciteerd heeft. Zo vermeldt hij het *Liber de Cain et Abel* (*Cain et Abel libri duo*, PL 14, col. 331-380) in het prooemium, p. 658, een passage over het geestelijk voedsel dat de bijbel biedt; in het *Speculum praelatorum* (resp. p. 664 en p. 676) worden het *Liber de officiis* (*De officiis ministrorum libri tres*, PL 16, col. 25-194) genoemd, een citaat over de onmatigheid, en *Super Lucam* (*Expositio in Evangelii secundum Lucam*, PL 15, col. 1607-1944), over de duivel, die de Heer alle rijken van de aarde laat zien.

<sup>21</sup> Zo bijvoorbeeld op p. 772, diens *Epistola ad Susannam*, die handelt over de noodzaak van penitentie; volgens Migne is deze tekst echter door Ambrosius geschreven en dus ten onrechte aan Hiëronymus toegeschreven (*De lapsu virginis consecratae*; in cap. VIII, 33, PL 16, col. 376C vinden we inderdaad een soortgelijke passage). Op p. 779 wordt Hiëronymus geciteerd zonder vermelding van een bepaald werk: *O vita mundi, non vita sed mors*, het aardse leven is als de dood.

<sup>22</sup> PL 75, col. 509-1162, PL 76, col. 9-782; heruitgegeven in *Sources Chrétiennes* 32 (1952).

<sup>23</sup> PL 77, col. 9-149.

<sup>24</sup> In de Spiegels wordt Gregorius meestal zonder vermelding van een specifiek werk geciteerd. Een uitzondering vormen de *Specula* van Jacobus van Gruitrode, waar b.v. in het *Speculum praelatorum* (p. 676) zijn *Moralia* wordt geciteerd, een passage over de leefwijze van heilige mannen;

Veruit de meeste citaten, afgezien van de bijbelpassages, zijn echter afkomstig van Augustinus. Het is moeilijk zijn invloed op het middeleeuwse denken te overschatten.<sup>25</sup> Voor teksten als de hier onderzochte Spiegels is hij dé grootste autoriteit, die ieder kent en wiens opvattingen niet in twijfel getrokken kunnen worden, wil men zich niet aan beschuldigingen van ketterij blootstellen.

In bijna elke Spiegel komt zijn naam voor, met, maar vaker zonder bronvermelding, zodat het niet eenvoudig is te achterhalen uit welk werk de betreffende passage afkomstig is. De citaten van Augustinus die we in de Spiegels lezen, kunnen grofweg in drie groepen worden verdeeld. Ten eerste zijn daar de praktische wenken en raadgevingen (bijvoorbeeld uit zijn *Regula*), ten tweede waarschuwingen om niet te zeer te hechten aan het aardse en ten derde uitspraken over de verhouding van God tot de mens. Deze laatste groep is de belangrijkste, want met name hier blijkt de grote invloed van Augustinus. Meest bekend en ook in sommige Spiegels te vinden is wel zijn - uit de *Confessiones* stammende - : "onrustig is ons hart tot het rust vindt in U."<sup>26</sup> Verder wordt bij monde van Augustinus gezegd dat het geloof het fundament is van alle deugden en het begin van het menselijke heil.<sup>27</sup> Niemand hoeft te wanhopen, als men maar vertrouwen heeft in God.<sup>28</sup> Wie God iets geeft krijgt het honderdvoudig terug.<sup>29</sup> Voorts lezen we een simpele verwoording van (een aspect van) Augustinus' illuminatie-theorie<sup>30</sup>

---

in het *Speculum subditorum* wordt o.a. op p. 717 uit de *Regula pastoralis* geciteerd; het gaat hier over jaloerse en twistzaaiende mensen.

<sup>25</sup> Zie *Lexikon des Mittelalters* Zürich/München 1979, s.v. Augustinus, Kol. 1223-1229.

<sup>26</sup> Boek I, 1,1.

<sup>27</sup> We vinden dit citaat in de *Christenspiegel* op p. 49 en in het *Speculum artis bene moriendi* op p. A3r.

<sup>28</sup> *Speculum artis bene moriendi*, p. A4r. In de *Enarratio in Psalmum L*, 18, vinden we een dergelijke passage: God is zo vol medelijden, dat niet alleen zondaren maar zelfs goddelozen niet moeten wanhopen (*Corpus christianorum*, series latina, *Enarrationes in Psalmos I-L*, Turnhout 1956, p. 613).

<sup>29</sup> *Spiegel der Sonden*, p. 50

<sup>30</sup> Zie hiervoor o.a. F. Copleston, *A history of philosophy II. Medieval philosophy. Augustine to Scotus*, Westminster Maryland 1962, pp. 62-63. De kwestie van de goddelijke illuminatie vinden we op diverse plaatsen in het werk van Augustinus terug, maar niet steeds in gelijklopende bevoordingen (b.v. *Enarratio in psalmum* 118, sermo 23,1, CC ser. lat.

in de *Spiegel des kersten gheloefs*:<sup>31</sup> De genade is een goddelijk licht in de ziel, waardoor men zijn gebrekkigheid kan kennen en God boven al liefhebben.

Roepen we ons nu in herinnering wat er in de Spiegels over Gods- en mensbeeld wordt gezegd: God is goed en genadig, maar de mens moet daar zelf wel iets tegenover stellen. Dit wil overigens niet zeggen dat Gods genade een beloning is voor menselijke verdiensten: genade wordt "om niet" gegeven. Wanhoop is de ergste zonde die mensen kunnen begaan, want alle geloof, hoop en liefde moeten zij op God vestigen. Ofschoon bij de meeste van deze passages Augustinus' naam niet genoemd wordt, mag zijn invloed toch wel groot genoemd worden. In de Spiegels wordt toch ook voldoende uit andere bronnen geput om een meerkleurig beeld te krijgen; het zou dan ook te ver voeren om van een overwegende invloed te spreken van Augustinus' denkbeelden. Bovendien zijn de passages die door Augustinus beïnvloed lijken te zijn vaak van tamelijk algemene aard en dus niet altijd onmiskenbaar op hem terug te voeren. Dit alles neemt niet weg, dat de laat-middeleeuwse geestelijke literatuur veel aan Augustinus te danken heeft, hoewel zijn gedachtegoed niet altijd onveranderd werd overgenomen.

De vierde groep, boven aangeduid als "overige" middeleeuwse schrijvers, bevat citaten van zeer uiteenlopende aard. Eén naam echter komt relatief dikwijls voor en verdient daarom enige aparte aandacht. Het gaat hier om Bernardus van Clairvaux (± 1090-1153), die vooral wegens zijn kloosterhervorming en de daarmee samenhangende ideeën over het monastieke leven, zijn mystiek en zijn zeer strikte opvattingen grote invloed heeft uitgeoefend.<sup>32</sup> Centraal thema in zijn werken - dat het mooist en zuiverst tot uiting komt in zijn *Sermones super Cantica Canticorum* - is de menswording van God tot heil van de mensen, want hieruit blijkt immers Gods oneindige liefde voor zijn schepselen. In het *Speculum consciencie et novissimorum* wordt dit, helaas zonder nadere bronvermelding, zeer beknopt geformuleerd: God heeft ons de hemel, de aarde en zijn Zoon gegeven.<sup>33</sup> Ook Bernardus' opvatting, dat alle aardse rijkdom verwerpelijk is, komen we in de Spiegels dikwijls tegen,

---

*Enarrationes in psalmos* CI-CL, Turnhout 1956, p. 1741; *Soliloquia* I,3 PL 32, col. 870; *In Joannis Evangelium tractatus* XV cap. 4,19 PL 35, col.1517).

<sup>31</sup> p. 1v.

<sup>32</sup> Zie o.a. het *Lexikon des Mittelalters*, Zürich/München 1980, s.v. Bernhard von Clairvaux, col. 1992-1998.

<sup>33</sup> p. b3v.

evenals zijn uitspraak dat niets kostbaarder is dan de tijd, want verloren tijd kan men nimmer inhalen.<sup>34</sup> Jacobus van Gruitrode heeft in zijn *Speculum subditorum* vooral citaten van Bernardus uitgezocht met betrekking tot het verloochenen van de eigen wil en de waarde van nederige gehoorzaamheid.<sup>35</sup> In zijn *Speculum mortalium* wijst hij naar *Super Cantica*: de engelen verheugen zich over de bekering der zondaren.<sup>36</sup>

Een directe relatie tussen de tekst en zijn bron kan gelegd worden in de *Spigell des ehlichen Ordens*: de dominicaan Marcus von Weida die deze Spiegel schreef, beroept zich vaak op Thomas van Aquino, o.a. op diens *Summa Theologiae*. Een soortgelijke relatie constateren we in het *Speculum artis bene moriendi*, waarin Johannes Gerson enige malen geciteerd wordt. Diens *Opus tripartitum* bevat namelijk een gedeelte dat *De scientia mortis* heet.<sup>37</sup> In het *Speculum de confessione* van Antonius de Butrio wordt verwezen naar Raymundus,<sup>38</sup> waarmee ongetwijfeld Raymundus de Penaforte wordt bedoeld, die bekend was om zijn *Summa de Poenitentia*.

Het zou te ver voeren om commentariërend de namen van alle auteurs op te noemen die in de Spiegels voorkomen - de toegevoegde lijst van bronnen voorziet bovendien hierin -. Een paar voorbeelden moeten op deze plaats voldoende zijn. Van de vroeg-middeleeuwse auteurs neemt Johannes Chrysostomus een niet onbelangrijke plaats in. Ook lezen we enige malen de naam van

---

<sup>34</sup> *Speculum subditorum*, p. 735; vgl. *Gaufridi abbatis Declamationes de colloquio Simonis cum Jesu, ex S. Bernardi sermonibus collectae*, PL 184, col. 438C.

<sup>35</sup> Zo noemt Jacobus (p. 697) de brief *ad Eugenium papam* (= *De consideratione libri quinque ad Eugenium papam*), PL 182, col. 727-808; deze passage was hier niet te vinden. Ook citeert hij uit het *Liber de precepto et dispensatione* (p. 713), dat de ware gehoorzaamheid geen wet kent. Dit vinden we in in tekst zelf niet terug, maar wel de passage: *necessitas quippe non habet legem* (PL 182, cap. V, 11, col. 867C); heeft Jacobus hier misschien, evenals soms bij de *Polycraticus*, de tekst enigszins veranderd?

<sup>36</sup> p. 11r.

<sup>37</sup> Het *Opus tripartitum*, dat bestaat uit *De preceptis decalogi*, *De confessione*, *De scientia mortis*, is afgedrukt in *Joannis Gersoni Opera Omnia* deel I, col. 425-50; vanaf col. 447 *De scientia mortis* (ed. E. du Pin, Den Haag 1728). Bij P. Glorieux (*Jean Gerson, Oeuvres complètes VII; L'oeuvre française*, Paris/Tournai/New York 1966) vinden we de oorspronkelijke Franse tekst *La médecine de l'âme*, pp. 404-407.

<sup>38</sup> p. c3v.

Isidorus van Sevilla; in het *Speculum subditorum* wordt uit zijn *Liber de summo bono* - dat in de vijftiende eeuw onder de titel *Speculum de summo bono* werd gedrukt<sup>39</sup> - geciteerd; er is hier sprake van de schuld van Cham tegenover de verdiensten van Sem en Japhet.<sup>40</sup> Van de vroeg-middeleeuwse auteurs komt ook Beda enkele malen voor. Wat jonger zijn citaten van b.v. paus Innocentius III (1160-1216), Bonaventura (1217/18-1274) en Hugo van St. Victor (+1141). Vermeldenswaard is hier tot slot, dat Jacobus van Gruitrode twee maal naar Geert Grote (1340-1384) verwijst; hij is de enige van de Spiegelauteurs die dit doet.<sup>41</sup>

De citaten dienen ter adstructie van hetgeen de auteur zijn lezers wil meedelen, als ondersteunend materiaal. Zijn eigen (bescheiden) mening plaatst hij op de achtergrond om grotere mannen (en ook een enkele vrouw) aan het woord te laten, waardoor de tekst meer gezag wordt verleend. Zorgvuldig worden die werken uitgezocht waarvan een gedeeltelijke weergave van de inhoud het eigen betoog kan verrijken. Dit alles ter lering van de - eenvoudige - christenen, die niet in de laatste plaats hierdoor overtuigd moesten worden van de juistheid van de neergeschreven opvattingen.

## 2. Exempelen

In de meeste Spiegels nadrukkelijk aanwezig en zeer belangrijk, met name in didactisch opzicht, zijn de exempelen. Een exempel is, volgens de definitie van Bremond en LeGoff,<sup>42</sup> een kort, voor waar doorgaand verhaal, dat ertoe bestemd is ingevoegd te worden in een betoog (doorgaans een preek) om het publiek te overtuigen door middel van een heilzame les. Deze definitie past uitstekend op de exempelen die we in de Spiegels kunnen lezen: als illustratie bij een passage die de schrijver nog eens extra, eenvoudiger en gemakke-

---

<sup>39</sup> Zie inleiding, noot 4.

<sup>40</sup> *Speculum subditorum*, p. 695.

<sup>41</sup> Hij citeert in het *Speculum subditorum* diens brief *Ad quemdam novicium in domo Cartusiensi prope Leodium* (p. 705 en 706) (ed. W. Mulder, *Gerardi Magni Epistolae*, Antwerpen 1933, p. 52); deze brief dateert uit 1381. Zie ook P. Bange, *De Specula omnis status humanae vitae*, p. 167.

<sup>42</sup> C. Bremond, J. LeGoff, *L'exemplum*, (Typologie des Sources du Moyen Age occidental 40), Turnhout 1982, pp. 37-38.

lijker te onthouden, onder de aandacht van zijn lezers wil brengen. Een voorbeeld kan dit het beste duidelijk maken.

"Er was eens een eenvoudig man, die het paternoster niet kon leren. Toen leerde zijn biechtvader hem, dat hij moest zeggen: Lieve Heer, ontferm U over mij. Hij dacht dat wel te kunnen onthouden en zei het steeds opnieuw in zijn gedachten, maar toen hij in de kerk kwam, knielde hij achter een man die grote lappen onder zijn schoenen had en toen hij dit zag, veranderde zijn gebed, en hij zei vurig de hele tijd: o lieve Heer, wat een grote lappen, o lieve Heer, wat een grote lappen. Toen hij weer bij zijn biechtvader kwam vroeg deze hem of hij zijn les wel had onthouden; hij zei: ja heer, waarop de priester hem vroeg: hoe is het dan? Toen zei de man: lieve Heer, wat een grote lappen. Daarop werd de priester boos en verbood hem dat te zeggen. Daarna werd echter de priester geopenbaard dat dit gebed God aangenaam was en dat Hij deze man zou toestaan dat hij dezelfde manier van bidden mocht houden. Ziet hoe simpel deze man was en hoe grof van aard; nochtans werd hij door God uitverkoren door de vurige liefde die hij tot God had, want hij wilde niet nalaten God te dienen."

Dit is een van de exempelen uit de *Spiegel ofte reghel*<sup>43</sup> waarin de lezer wordt duidelijk gemaakt dat God de goede intentie van de mensen belooft: wanneer men zijn best blijft doen zal men genade verkrijgen. Ook anderszins bergt dit exempel elementen in zich die typerend zijn voor dit soort illustratieve verhalen: de lezer/toehoorder wordt direct geboeid door de formulering: "er was eens...". Deze formule geeft tevens aan, dat de te vertellen geschiedenis voor waar moet doorgaan. De lezer wordt bovendien nog even in spanning gehouden over bedoeling en afloop van het verhaal. Een ander element, waardoor vele exempelen gekenmerkt worden, is de openbaring, het vizioen of de geestverschijning, die vaak een morele les bevat of ook wel een waarschuwing. In dit geval openbaart God zich aan de priester om hem te zeggen dat zijn toorn niet terecht was: deze simpele man zou door zijn liefde toch uitverkoren zijn.

P. Dinzelbacher behandelt in zijn boek *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter* (Stuttgart 1981) uitgebreid het verschijnsel vizioen in de Middeleeuwen. Constituerende elementen om van een vizioen te kunnen spreken zijn volgens hem: verandering van plaats, door toedoen van een bovennatuurlijke macht, de mogelijkheid dit achteraf beeldend te beschrijven, een toestand van extase (of slaap) en de openbaring van verborgenheden.<sup>44</sup> De vizioenen in de exempelen bevatten de voornaamste elementen hiervan: een

---

<sup>43</sup> pp. e3r-e3v.

<sup>44</sup> Dinzelbacher, p. 29.

bovennatuurlijke macht (God) openbaart aan de hoofdpersoon en/of schrijver wat hem anders verborgen zou zijn gebleven.

Het is niet verwonderlijk dat in de Spiegels en Specula dikwijls gebruik wordt gemaakt van exempelen; het wekt veeleer verbazing, dat in een aantal Spiegels totaal geen sprake is van exempelen, waar de Spiegels toch in eerste instantie als didactisch/moralistisch instrument bedoeld zijn om de mensen te leren wat wel en niet mag, en de exempelen daarbij een simplificerende, verklarende functie hebben.

Waar wel gebruik wordt gemaakt van exempla, gebeurt dat op twee manieren: 1. de auteur last het exempel op zodanige wijze in zijn betoog in, dat van een vloeiende overgang met de context gesproken kan worden. 2. de auteur attendeert de lezer expliciet op de komende vertelling door te zeggen: "een exempel..." of "exemplum manifestum est..." Ook in het eerste geval is het exempel overigens altijd onmiddellijk als zodanig herkenbaar.

Het meest in het oog springend bij de exempla zijn de bovennatuurlijke verschijnselen, die een zeer belangrijke rol spelen en die moeten verklaren waarom iets gebeurt; hierin zit dan meestal ook de moraal van het verhaal. Zo bijvoorbeeld bij het exempel van de woekeraar die twee zonen heeft en dat in de *Spiegel des kersten gheloefs* te lezen is.<sup>45</sup> De eerste zoon heeft angst om zijn ziel, doet penitentie in de woestijn en dient God. De ander blijft bij zijn vader en wil zijn geld en goed niet opgeven. Als de vader sterft, erft hij alles, maar leeft daarna zelf niet lang meer. Als de heremiet dat hoort, vraagt hij aan God waar zijn vader en broer zijn. Hij ziet ze dan beiden in de hel: ze strijden en geven elkaar de schuld van hun ongeluk. De lezer moet hieruit leren, dat aardse rijkdommen alleen maar tot verdoemenis leiden.

Alle exempelen worden zo voorgesteld, - in de genoemde definitie werd dit al vermeld - alsof ze waar gebeurd zijn. De vizioenen en geestverschijningen die erin voorkomen, maken ze echter voor ons veel minder geloofwaardig dan bijvoorbeeld die exempelen die in onze ogen meer direct betrekking hebben op het dagelijks leven, zoals een exempel dat in de *Spieghele ofte reghele* voorkomt.<sup>46</sup> Ik voer laatst met een schip over de Gouwe, zegt de auteur, en vroeg aan de schipper wat voor landsman hij was en deze zei: een Vlaming. Hoe komt het dan, vroeg ik, dat je niet zweert en vloekt? Waarop de schipper: toen ik in Holland kwam, werd ik steeds door mensen berispt als ik vloekte, en ze zeiden: je bent zeker een Vlaming, want je kunt goed zweren. Daarom heb ik mijn best gedaan het af te leren, hoe slecht het me soms ook

---

<sup>45</sup> pp. 34v-35r.

<sup>46</sup> pp. e3v-e4r.



gaat. Of ook de vertelling van Jan de Weert over twee vrouwen die samen een twistgesprek voeren:<sup>47</sup> de ene zegt, dat Onze Lieve Vrouw van Rosebeke haar steeds goed hielp: elk jaar gaf zij haar dan ook offers. De andere zegt dat Maria van Ardenborch (Aardenburg), die haar uit menige droefheid heeft verlost, machtiger is. Waarop de eerste: ze kan niet machtiger zijn dan die van Rosebeke. Dan zegt de auteur: zeg mij, gij twee die zo scheldt, hoeveel moeders had Onze Heer? Een, zeggen beiden. Maar 't lijkt wel of het er twee zijn als men jullie zo hoort. Denk erom, Maria is overal even machtig. Dan worden de vrouwen stil.

In beide gevallen, of er nu vizioenen verhaald worden of niet, is er voor de middeleeuwse mens sprake van een reële gebeurtenis. Bovennatuurlijke verschijnselen worden met een grote mate van vanzelfsprekendheid aanvaard blijkens hun veelvuldig voorkomen in de exempla. Juist de exempla in de Spiegels geven ons daarom waardevolle informatie over ideeën en voorstellingen, die bij het gewone volk leven. De auteur zou ze immers niet in zijn traktaat inlassen wanneer hij niet zeker was van de overtuigende waarde van het relaas.

Het exemplum is overigens niet alleen bij de auteurs van Spiegels en Specula geliefd. Vanaf de dertiende eeuw is een toenemende populariteit te constateren, die door De Vooy's wordt toegeschreven aan een geestelijke opleving, die samenhangt met de kruistochtbeweging, waardoor een nieuwe opbloei van stichtelijke exempla ontstaat.<sup>48</sup> Vanaf de dertiende eeuw wordt inderdaad meer gebruik gemaakt van exempelen; het is echter onwaarschijnlijk, dat alleen de kruistochtbeweging dit veroorzaakt zou hebben.

Vanaf de dertiende en met name in de veertiende en vijftiende eeuw vinden stichtelijke traktaten hun weg naar een steeds groter publiek, hoewel we de omvang ervan zeker niet mogen overschatten; de meeste mensen zullen hun informatie nog steeds door middel van preken hebben moeten krijgen. Hoe dit ook zij, doordat er steeds meer werken geschreven worden die althans bedoeld zijn om een groter publiek te bereiken, worden ook exempelen meer populair, omdat zij bij uitstek geschikt zijn de "massa" der eenvoudige gelovigen lering - en misschien ook wel vermaak - te bieden.

De auteurs hoefden daarbij niet (uitsluitend) uit de mondelinge traditie of de eigen ervaring te putten. Allereerst moeten we aan de bijbel als bron denken, die een schat aan exempelen kan leveren. In de *Speygel der leyen*

---

<sup>47</sup> pp. 252-253.

<sup>48</sup> C. de Vooy's, *Middel nederlandse legenden en exempelen. Bijdrage tot de kennis van de prozaliteratuur en het volksgeloof der Middeleeuwen*, Groningen/Den Haag 1926, p. 32.

wordt de bijbel zelfs vergeleken met een geestelijke apotheek vol welriekende kruiden.<sup>49</sup> Als belangrijkste vroeg-middeleeuwse bronnen zijn er de *Vitae patrum*, het *Vaderenboec*, waarmee de levensbeschrijvingen van vroeg-christelijke woestijnvaders bedoeld worden, of de *Dialogen* van Gregorius de Grote. Dan worden ook veel exempla geput uit de *Legenda aurea* - die overigens soms ook teruggaan op de *Vitae patrum* - en de *Dialogus miraculorum* van Cesarius van Heisterbach.<sup>50</sup> Vanaf de dertiende eeuw wordt het de schrijvers van stichtelijke werken wat gemakkelijker gemaakt, want dan verschijnen veel exempla-verzamelingen, zoals de *Gesta Romanorum*, het *Speculum laicorum*, de *Tabula exemplorum*, of het *Alphabetum narrationum*; de exempelen die hierin zijn opgenomen zijn meestal afkomstig uit oudere werken.<sup>51</sup>

Om meer concreet duidelijk te maken hoe exempelen in een stichtelijk traktaat, c.q. een Spiegel, gebruikt werden, wordt als voorbeeld de *Spiegel der biechten* genomen, een traktaatje dat weliswaar ouder is dan de vijftiende eeuw, maar waarvan niet precies bekend is hoeveel ouder. De materie was echter nog wel actueel in de vijftiende eeuw, getuige het geraadpleegde handschrift, dat uit de vijftiende eeuw stamt.

Achtereenvolgens worden in deze Spiegel de zeven hoofdzonden, de tien geboden, de zeven werken van barmhartigheid, de zeven sacramenten en de zonden tegen de Drieëenheid behandeld. Vrijwel elk thema wordt door ten-

---

<sup>49</sup> p. 6.

<sup>50</sup> *Vitae patrum*, PL 73 en 74, col. 9-400. Gregorius de Grote, *Dialogorum libri quattuor*, PL 77, col. 137-140.

Voor de hedendaagse lezers is de *Legenda aurea* het gemakkelijkst toegankelijk in de integrale vertaling van R. Benz, Heidelberg 1955.

*Caesarius Heisterbacensis O.Cist. Dialogus miraculorum*, uitgegeven door J. Strange, Keulen 1851; herdruk Ridgewood, New Jersey 1966. Er bestaat een Duitse vertaling, getiteld: *Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach*, 2 delen, Bonn 1933 en 1937.

<sup>51</sup> H. Oesterley (ed.), *Gesta Romanorum*, Berlin 1872. J. Th. Welter, *Le Speculum laicorum. Edition d'une collection d'exempla composée en Angleterre à la fin du XIVe siècle*, Paris 1914. Idem, *La Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti. Recueil d'exempla compilé en France à la fin du XIIIe siècle*, Paris/Toulouse 1926. Het *Alphabetum narrationum* werd geschreven in de eerste helft van de veertiende eeuw door Arnold van Luik. Er bestaat geen uitgave van de Latijnse tekst; wel is er een editie van de vijftiende-eeuwse Engelse vertaling (M.M. Banks, London 1904-1905).

minste één exempel geïllustreerd. Al direct in het begin komen we een exempel tegen (deze worden ook steeds door de auteur als zodanig aangekondigd):<sup>52</sup> het belang van de goede biecht wordt ondersteund door het exempel van de jonge priester, die zich na de dood aan een vriend openbaarde om te zeggen, dat hij verdoemd was. De biecht had hem niet geholpen, omdat de wil om de zonde te laten er niet was. De eerste van de zeven hoofdzonden, de hovaardij, wordt verduidelijkt met een exempel over een domheer te Keulen, die in een klooster intreedt omdat hij de zondaren zó haat, dat hij geen omgang met hen wil hebben; hij had ook geen medelijden met hen. Hij stak zichzelf daarom in de keel, zodat hij niet meer kon praten. Van God wilde hij geen barmhartigheid omdat hij dat zelf niet tegenover de naaste had.<sup>53</sup>

De summiere bespreking van de onkuisheid - de lezers konden zich eens ergeren - wordt gevolgd door het exempel van een jongeman die 's nachts naar zijn vriendin wilde, maar de brug was gebroken. Een man op een zwart paard wilde hem wel overzetten: hij springt met hem in het water en de jongen verdrinkt. Zo gingen lichaam en ziel verloren door zijn onkuisheid.<sup>54</sup>

De bespreking van het achtste gebod - geen valse getuigenissen afleggen - wordt geïllustreerd met een exempel uit de *Legenda aurea*:<sup>55</sup> Julius en Julianus zijn een kerk aan het bouwen; ieder die langs komt vragen ze of hij wil helpen. Een paar gezellen komen er dan aan; een van hen ligt op een wagen. Ze hebben geen zin om te helpen en zeggen daarom: we kunnen niet, want we hebben een dode vriend bij ons. Daarop zegt Julianus: jullie liegen, maar naar je woorden zal geschieden. De man op de wagen blijkt dan werkelijk dood te zijn.

Wanneer de eucharistie aan de orde komt, wordt hierbij het exempel verteld van de broeder die het sacrament niet wilde ontvangen omdat hij zichzelf onwaardig achtte. Maria zegt dan tot hem: bid tot God, dat hij je waardig maakt en doe je best.<sup>56</sup>

Uit deze voorbeelden blijkt dat exempelen ook en vooral bedoeld zijn om een en ander gemakkelijker te onthouden; de kwalijke gevolgen van liegen zullen door een dergelijk "schokkend" verhaal goed in het geheugen blijven

---

<sup>52</sup> p. 35a.

<sup>53</sup> pp. 41a-b.

<sup>54</sup> p. 48b.

<sup>55</sup> p. 55a; het gaat hier om de heiligen Julius en Julianus, twee broers die leefden ten tijde van keizer Theodosius (vierde eeuw).

<sup>56</sup> p. 60b.

liggen en al zal ook toen niet iedereen geloofd hebben dat zoiets werkelijk kon gebeuren, toch zal de strekking van het verhaal wel zijn onthouden.

De exempelen in deze Spiegel blijken voor tenminste de helft uit een oudere traditie te stammen of in exempla-verzamelingen voor te komen; van een aantal kon dit niet achterhaald worden, maar dat wil niet zeggen dat hier sprake is van een oorspronkelijk verhaal.

De vanzelfsprekendheid waarmee gebeurtenissen verteld worden, is ongetwijfeld een reden geweest voor de populariteit en als gevolg daarvan het veelvuldig gebruik van de exempla. Met name vizioenen, droomgezichten en "on-aardse" fenomenen zijn steeds onlosmakelijk verbonden met de vertellingen en worden verhaald met een gemak, dat een volstrekt probleemloze aanvaarding ervan schijnt te verzekeren. Pas wanneer de exempelen uit hun context losgemaakt worden krijgen zij, of het nu gaat om bovenaardse of alledaagse verschijnselen, iets kunstmatigs; dat is bijvoorbeeld het geval in de exempla-verzamelingen waar zij doorgaans naar onderwerp gerangschikt worden en zich niet meer als integraal deel van een tekst laten lezen. Zij hebben dan hun overtuigingskracht verloren omdat datgene wat ze willen bewijzen of verduidelijken ontbreekt.

Natuurlijk is het wel mogelijk de exempelen uit hun context te lichten om zo een beter overzicht te krijgen van de diverse soorten; de Middeleeuwers deden dit zelf immers al in de bovengenoemde exempla-verzamelingen. Deze verzamelingen wilden een hulpmiddel zijn voor de schrijvers van moralistische en anderssoortige traktaten waarin het gebruik van exempla onontbeerlijk is. Hieruit konden de auteurs van die traktaten putten wanneer zij illustratieve voorbeelden nodig hadden om hun betoog te ondersteunen.

Maar pas wanneer de exempelen teruggebracht zijn en gelezen worden in de vertrouwde omgeving van het vertoog, het *discours*, kunnen ze werkelijk tot hun recht komen en kan ook de moderne lezer goed begrijpen wat voor aantrekkingskracht er uit ging van de tamelijk simpele verhaaltjes midden in een soms vrij ingewikkeld traktaat. Merkwaardig genoeg is overigens de eigenlijke betekenis van het woord *exemplum* "dat wat ergens uitgenomen is"; de tweede betekenis is echter "voorbeeld", en een voorbeeld heeft slechts waarde als het ergens naar kan verwijzen. De context is het klankbord voor het exempel, het ontbreken ervan berooft het van zijn eerste en belangrijkste functie: het verduidelijken van doorgaans eerst theoretisch behandelde kwesties. Uit didactisch oogpunt is het gebruik van exempelen zeer doeltreffend: het exempel is de simplificerende herhaling van wat in het voorafgaande betoogd is, als het ware de suggestieve samenvatting, het narratieve sluitstuk van het tevoren behandelde thema. Deze wisselende "moeilijkheidsgraad" in de Spiegels, de bespreking van (bijvoorbeeld) een van de hoofdzonden, afgewisseld met het "Er was eens..." van een exempel

moet voor lezers en/of toehoorders het zich eigen maken van de thematiek vergemakkelijken.

De exempelen in de *Specula* van Jacobus van Gruitrode zijn hiervan een goed voorbeeld. Zijn traktaten kunnen zeker niet tot de gemakkelijk leesbare gerekend worden. Men is dan als het ware aangenaam verrast, wanneer de argumentatie onderbroken wordt door een eenvoudig exempel van een jongeman die wegens een of ander delict naar de galg wordt geleid. Zijn vader, die hem volgt, vraagt hij om een laatste kus; hij bijt dan met zijn tanden diens neus af. Gevraagd waarom antwoordt hij, dat het wegens diens schuld was, omdat hij hem tot zijn schande vanaf zijn jeugd nooit gecorrigeerd had. Dit exempel staat in het *Speculum praelatorum*<sup>57</sup> en geeft aan, dat oversten (en ouders) altijd het goede voorbeeld moeten geven.

Het ogenschijnlijke gemak waarmee exempelen verteld worden wijst erop, dat de auteurs van de Spiegels zeer vertrouwd waren met deze materie, zoals tegenwoordig iemand een reclameboodschap van de televisie als voorbeeld gebruikt. Niet alle exempelen stammen bovendien uit oudere werken: ook de mondelinge overlevering zal een rol gespeeld hebben. Folklore zal zo zijn schriftelijke neerslag gevonden hebben en via deze weer teruggebracht zijn naar het volk.

De exempelen vormen dus, binnen de doorgaans voor de eenvoudige gelovige al niet te moeilijke traktaatjes, een extra verduidelijking, verklaring of simplificering van datgene wat men moest doen of laten. De grote mate van vanzelfsprekendheid waarmee deze verhalen aanvaard konden worden, en de eveneens grote herkenbaarheid zorgden ervoor dat zij hun doel bereikten.

Naast de exempelen die altijd duidelijk als zodanig aangeduid kunnen worden, of de auteur nu wel of niet zelf het woord exempel gebruikt, staan er in de Spiegels ook vele korte voorbeelden die zich onderscheiden van de exempla doordat ze meestal maar uit een enkele zin bestaan, waarin een vergelijking wordt getrokken om iets te verduidelijken. Deze voorbeelden kunnen, evenals de exempla, soms bijbels zijn, uit een oudere traditie stammen of uit het dagelijks leven, dat wil zeggen een spreekwoord of gezegde of iets dergelijks zijn.

Zo lezen we in de *Spieghel ofte reghel*, dat sommige mensen zuur worden alsof ze azijn hebben gedronken wanneer men hun zin niet doet.<sup>58</sup> Ook is het vaak beter, zegt de schrijver, om stil te zijn dan kwaad te worden, zoals het

---

<sup>57</sup> p. 666; zie ook hoofdstuk 3, noot 56.

<sup>58</sup> p. b3v.

vuur dooft als men de pot dichtstopt.<sup>59</sup> Een aardige, hoewel niet erg originële vergelijking is deze, dat het lijden e.d. instrumenten zijn waarmee God de mens zalig wil maken, zoals de pottenbakker de klei vormt.<sup>60</sup> Als God ons laat lijden is dat voor onze bestwil, want - een vergelijking uit de kinderkamer - de moeder die haar kind wil leren lopen, laat het ook wel eens los.<sup>61</sup> Dat men op de juiste wijze met zijn/haar huwelijkspartner om moet gaan, illustreert Marcus von Weida in zijn *Spiegel* op overtuigende wijze: uit een miskelk drinkt men immers ook geen bier!<sup>62</sup> In de *Spiegel der jonghers* wordt het nut van het "jong geleerd" treffend verduidelijkt: oude honden kan men slecht leren aan de lijn te lopen.<sup>63</sup> Slechts zelden wordt direct naar de actualiteit of het dagelijks leven verwezen. Waar dit wel gebeurt is dat meestal een waarschuwing die de lezers ervoor moet behoeden na te volgen wat ze om zich heen (kunnen) zien.

Zo wordt in de *Spiegel der menscheliker behoudenisse* opgemerkt, dat men de hedendaagse priesters wel naar hun woorden maar niet naar hun daden moet navolgen.<sup>64</sup> Jan de Weert wijst op de onwetendheid van de clerus: alleen hun kruinschering onderscheidt hen van andere mensen, ze kunnen nauwelijks meer dan twee psalmen lezen.<sup>65</sup> Ook leren we door hem iets van de mode van die tijd: priesters, gewone mannen en vrouwen tooien zich met nieuwe kleren, geplooid, wijd en lang, gevoerd met marter of ander bont; eenvoudig laken is hun niet goed genoeg. Rijke vrouwen dragen gouden spelden, zij hebben gevlochten haar en geverfde gezichten en de mannen zijn wel zo zot, dat ze deze vrouwen nog aantrekkelijk vinden ook.<sup>66</sup>

Uit het bovenstaande blijkt, dat het gebruik van exempelen in belangrijke mate het didactische oogmerk van de Spiegels onderstreept. De tekst van de Spiegels, doorgaans al niet erg ingewikkeld, wordt zo nog eens extra verduidelijkt. De exempelen komen vaak uit oudere bronnen, heiligenlevens of

---

<sup>59</sup> *idem*, p. b6r.

<sup>60</sup> *idem*, p. b6v.

<sup>61</sup> *idem*, p. c6r.

<sup>62</sup> p. 19.

<sup>63</sup> p. 2r.

<sup>64</sup> p. 80.

<sup>65</sup> *Nieuw Doctrinael*, p. 211; bij de behandeling van een van de dochterzonden van gierigheid, simonie.

<sup>66</sup> *idem*, p. 228; genoemd bij de zesde graad van nijd, *evidencia*. Volgens Jan de Weert betekent dit, dat men niet kan lijden dat anderen hetzelfde dragen of hebben (p. 227).

later ook uit exempla-verzamelingen. Meestal noemt de auteur van de Spiegel zijn bron in deze niet, waarschijnlijk omdat hij die zelf niet kende en vele van deze verhalen heel algemeen bekend waren.

Is er sprake van korte voorbeelden, dan staat de mondelinge overlevering of ook gewoon de eigen ervaring hiervoor model. En wat betreft verwijzingen naar het dagelijks leven zal het duidelijk zijn dat de auteur om zich heen heeft gekeken en de, door hem al dan niet gechargeerde, realiteit onder het oog van zijn lezers brengt.

Zo zijn exempelen en voorbeelden onlosmakelijk met de tekst verbonden en verschaffen zij ons een indruk van de manier waarop de auteurs hun leringen zo helder mogelijk aan hun lezerspubliek wilden overbrengen.

### 3. Conclusie

Hoewel citaten en exempelen een verschillende functie in de tekst hebben kunnen ze beide als illustratie-materiaal aangeduid worden. De citaten omdat ze laten zien dat bepaalde normen en waarden al veel eerder door belangrijke lieden verkondigd werden, de exempelen omdat ze in het kort illustreren, dat genoemde zonden, deugden etc. niet theoretisch van aard zijn, maar in het dagelijks leven voorkomen, met alle gevolgen van dien.

Met de citaten spreidt de auteur iets van zijn eigen belezenheid ten toon, met de exempelen probeert hij zich nog meer naar zijn lezerspubliek toe te buigen.

Zowel de exempelen, zoals voorheen al opgemerkt, alsook de citaten zijn echter onlosmakelijk met het gehele vertoog verbonden. Beide zijn direct herkenbaar - voor de citaten geldt in deze uiteraard een beperking: niet altijd staat de auteursnaam erbij - en ze zijn zodanig functioneel, dat ze dikwijls moeilijk weg te denken zijn; vooral ook omdat in de meeste Spiegels veel citaten en exempelen voorkomen. Zonder deze zouden de traktaten er tamelijk "kaal" uit komen te zien. Door de citaten en exempelen wordt het *discours* stevig verankerd zowel in de traditie alsook in de dagelijkse levenservaring. Het zijn in dit opzicht dus functionele elementen in de constructie van het Spiegel-vertoog. Bovendien zorgen zij voor de nodige afwisseling, onderbreken ze toch in zekere zin het betoog, dat anders misschien het gevaar zou lopen te theoretisch van aard te worden. Met name ook wanneer een Spiegel voorgelezen wordt kan de verteller zo wat levendigheid aanbrengen.

Op didactisch zeer verantwoorde wijze hebben dus de auteurs citaten en exempelen door hun traktaten "heen gestrooid": om de tekst meer gezag te

verlenen, maar ook en vooral om de aandacht van het lezende of toehorende publiek bij het geschrevene te houden. Een aandacht die - in de ogen der schrijvers - zeer zeker gevangen moest blijven omdat men zo kon lezen of horen over de noodzakelijke levensverbetering.



#### 4. Lijst van in de Spiegels geciteerde bronnen\*

Albertus Magnus	Spigell des ehlichen Ordens Speculum artis bene moriendi
Alexander van Hales	Speculum mortalium Speculum solitariorum
Ambrosius	Spiegel der menscheliker behoudenisse Christenspiegel Spiegel der leken Speygel der leyen Sondaren troest Spiegel der Sonden Spiegel des Sünders Spiegel der susteren Spiegel der volcomenheyt Speculum de confessione Speculum mortalium Speculum praelatorum Speculum sacerdotum

-----

\* In deze lijst zijn alleen de bronnen opgenomen die de auteurs met name noemen. Citaten van "meesters", "(heilige) leraren", "doctores", een "wijze man" zijn zodoende niet opgenomen. Ook is er van afgezien in deze lijst de vele verwijzingen naar bijbelteksten en de glosse op te nemen. Omdat de Spiegelauteurs vaker wel dan niet het betreffende werk noemen van degene van wie zij een citaat opnemen, is er van afgezien deze mede te vermelden. Voor een overzicht als dit, dat slechts een indruk wil geven waar de verschillende auteurs te rade gingen en welke bronnen er "populair" waren, is dat ook niet beslist noodzakelijk.

Het tweede gedeelte van deze lijst, de geciteerde bronnen per Spiegel, is strikt alfabetisch geordend (dat wil zeggen eerst de Nederlandstalige Spiegels en vervolgens de Latijnse); er is in dit geval geen rekening gehouden met de drie in hoofdstuk 2 genoemde categorieën. De *Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Gruitrode zijn in het tweede gedeelte van de lijst samengenomen: er zouden anders te veel overlappingsen zijn. Bovendien kan in het eerste deel van de lijst duidelijk gezien worden welke bronnen in de afzonderlijke Spiegels van Jacobus voorkomen.

	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Prooemium Specula omnis status
	humanae vitae
	Speculum subditorum
Anselmus (van Canterbury)	Spiegel der leken
	Speygel der leyen
	Spiegel der susteren
	Speculum animae
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum mortalium
	Speculum saecularium
	Speculum subditorum
Antoninus Florentinus	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel des Sünders
Antonius (abt)	Spiegel der Sonden
Aristoteles (philosophus)	Spiegel der jonghers
	Speygel der leyen
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel der Sonden
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum praelatorum
	Speculum saecularium
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Sententiae S. Athanasii	Speculum amatorum mundi
Augustinus	Spiegel der menscheliker behoudenisse
	Spiegel der biechten
	Christenspiegel
	Sondaren troest
	Spieghel ofte reghel
	Spiegel des kersten gheloefs
	Speghel dines herten
	Spiegel der jonghers
	Spiegel der leken
	Speygel der leyen
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel der Sonden
	Spiegel van Sonden
	Spiegel des Sünders

	Spiegel der susteren
	Spiegel der volcomenheyt
	Speculum amatorum mundi
	Speculum animae
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum de confessione
	Speculum consciencie et novissimorum
	Speculum conversionis peccatorum
	Speculum mortalium
	Speculum christianae perfectionis
	Speculum praelatorum
	Speculum sacerdotum
	Speculum sacerdotum de III sacr.prin.
	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Bartholomeus (Anglicus)	Spigell des ehlichen Ordens
Basilius	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
Beda	Spiegel der leken
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel der Sonden
	Speculum subditorum
Benedictus	Speculum praelatorum
	Speculum subditorum
Berengarius (van Tours?)	Speculum sacerdotum de III sacr. prin.
Bernardus (van Clairvaux)	Christenspiegel
	Spieghel ofte reghel
	Spiegel dines herten
	Spiegel der leken
	Speygel der leyen
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel der Sonden
	Spiegel des Sünders
	Spiegel der susteren
	Speculum amatorum mundi
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum consciencie et novissimorum
	Speculum conversionis peccatorum
	Speculum iuvenum

	Speculum mortalium
	Speculum christianae perfectionis
	Speculum praelatorum
	Speculum sacerdotum
	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Boek van het geestelijk leven (?)	Speghel dines herten
Boëtius	
	Spieghel des kersten gheloefs
	Spiegel der jonghers
	Spiegel der leken
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel der Sonden
	Speculum saecularium
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum sive stimulus poenitentiae
Bonaventura	Sondaren troest
	Speculum consciencie et novissimorum
	Speculum mortalium
	Speculum solitariorum
Bonifatius I	Spiegel der leken
Visioenen van St. Brigida	Speculum mortalium
Cassianus, zie Johannes Cassianus	
Cassiodorus	Spiegel der susteren
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum mortalium
	Speculum praelatorum
	Speculum saecularium
	Speculum subditorum
Catharina van Siena	Speculum mortalium
	Speculum solitariorum
	Speculum subditorum
Catholicon (Johannes Balbi)	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
Cato	Spiegel der jonghers
	Spiegel der leken
	Speculum praelatorum
Cesarius (van Heisterbach)	Spieghel der gheestelicheit
	Spiegel der leken

	Spiegel der susteren
Chrysostomus, zie Johannes Chrysostomus	
Cicero (Tullius)	Spiegel der leken
	Spiegel der Sonden
	Speculum praelatorum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum sive stimulus poenitentiae
Clemens	Spiegel der leken
Climacus, zie Johannes Climacus	
Collationes patrum	Speculum subditorum
Compendium (sacrae)	Spiegel des kersten gheloefs
theologiae	Spiegel der leken
Compendium theologiae	Spiegel des Sünders
veritatis (Hugo van Straatsburg)	Speculum artis bene moriendi
Constantijn	Speculum de confessione
Cyprianus	Spiegel der Sonden
	Spiegel der susteren
	Speculum praelatorum
	Speculum subditorum
Cyrillus	Speculum consciencie et novissimorum
Damascenus, zie Johannes Damascenus	
Decretales	Speculum subditorum
Decretum (Gratiani)	Spiegel des ehlichen Ordens
(zie ook Gratianus)	Speculum subditorum
Dialogus Severi	Speculum subditorum
(Sulpicius Severus)	
Dionysius Ps. Areopagita	Speculum mortaliū
	Speculum christianae perfectionis
	Speculum solitariorum
Duns Scotus, zie Johannes Duns Scotus	
Aeneas Silvius	Spiegel der jonghers
Ephrem (diaconus)	Speculum subditorum
Eusebius	Speculum mortaliū
	Speculum saecularium
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Eutropius	Speculum praelatorum
Franciscus	Spiegel ofte reghel
	Spiegel der volcomenheyt
	Speculum subditorum
Fulgentius (episcopus)	Speculum subditorum

Galensis, zie Johannes Galensis  
 Geert Grote  
 Gesta Lanfranci  
 Gesta St. Anselmi Cantuariensis  
 Gesta Romanorum  
 Gratianus  
 (zie ook: Decretum (Gratiani))  
 Gregorius de Grote

Speculum subditorum  
 Speculum subditorum  
 Speculum subditorum  
 Speculum subditorum  
 Spiegel der volcomenheyt

Spiegel der menscheliker behoudenisse  
 Christenspiegel  
 Sondaren troest  
 Spieghel ofte reghel  
 Spiegel des kersten gheloefs  
 Speghel dines herten  
 Spiegel der jonghers  
 Spiegel der leken  
 Speygel der leyen  
 Spigell des ehlichen Ordens  
 Spiegel der Sonden  
 Spiegel des Sünders  
 Spiegel der susteren  
 Spiegel der volcomenheyt  
 Speculum amatorum mundi  
 Speculum artis bene moriendi  
 Speculum de confessione  
 Speculum conversionis peccatorum  
 Speculum iuvenum  
 Speculum peccatorum perlucidissimum  
 Speculum praelatorum  
 Speculum sacerdotum  
 Speculum saecularium  
 Speculum solitariorum  
 Prooemium Specula omnis status  
 Speculum sive stimulus poenitentiae  
 Speculum subditorum  
 Spiegel der leken  
 Speculum praelatorum  
 Speculum sacerdotum  
 Speculum praelatorum  
 Speculum sacerdotum de III sacr. prin.  
 Speculum christianae perfectionis

Gregorius van Nazianze

Gualterus de Castellione  
 Guilhelmus (Durandus)  
 Hendrik Herp

Hendrik van Hessen (Langenstein)

Heraclides

Hiëronymus

Spiegel des Sünders

Speculum sacerdotum

Spiegel der menscheliker behoudenisse

Christenspiegel

Speghele dines herten

Spiegel der jonghers

Spiegel der leken

Speygel der leyen

Spigell des ehlichen Ordens

Spiegel der Sonden

Spiegel des Sünders

Spiegel der susteren

Spiegel der volcomenheyt

Speculum amatum mundi

Speculum artis bene moriendi

Speculum de confessione

Speculum consciencie et novissimorum

Speculum conversionis peccatorum

Speculum mortalium

Speculum christianae perfectionis

Speculum praelatorum

Speculum sacerdotum

Speculum saecularium

Speculum solitariorum

Prooemium Specula omnis status

Speculum sive stimulus poenitentiae

Speculum subditorum

Historia scholastica, zie Petrus Comestor

Horatius

Speculum praelatorum

Speculum sive stimulus poenitentiae

Speculum mortalium

Horologium (aeternae)

sapientiae (Heinrich Seuse)

Hostiensis

Speculum mortalium

Hugo van St. Victor

Spiegel der leken

Spiegel der Sonden

Spiegel der susteren (?)

Speculum solitariorum

Prooemium Specula omnis status

Speculum praelatorum

Speculum sacerdotum

Hy(i)larius  
Innocentius (III)

Speculum sive stimulus poenitentiae  
Speculum subditorum  
Spiegel des kersten gheloefs  
Christenspiegel  
Spiegel des kersten gheloefs  
Spiegel der leken  
Spiegel der susteren  
Spiegel der volcomenheyt  
Speculum artis bene moriendi  
Speculum conversionis peccatorum  
Speculum mortalium  
Speculum saecularium  
Speculum solitariorum  
Speculum subditorum

Isidorus van Sevilla

Speghel dines herten  
Spiegel der leken  
Spigell des ehlichen Ordens  
Spiegel der Sonden  
Speculum artis bene moriendi  
Speculum de confessione  
Speculum praelatorum  
Speculum sacerdotum  
Speculum saecularium  
Speculum sive stimulus poenitentiae  
Speculum subditorum

Johannes Cassianus

Spiegel der leken  
Speculum subditorum

Johannes Chrysostomus

Christenspiegel  
Spiegel der leken  
Spiegel der Sonden  
Spiegel der susteren  
Spiegel der volcomenheyt  
Speculum amatorum mundi  
Speculum de confessione  
Speculum consciencie et novissimorum  
Speculum conversionis peccatorum  
Speculum mortalium  
Speculum sacerdotum de III. sacr.prin.  
Speculum solitariorum  
Prooemium Specula omnis status  
Speculum praelatorum



	Speculum sacerdotum
	Speculum saecularium
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Johannes Climacus	Speculum mortalium
	Speculum subditorum
Johannes Damascenus	Speculum solitariorum
Johannes Duns Scotus	Spigell des ehlichen Ordens
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum solitariorum
Johannes Galensis	Speculum praelatorum
Johannes Gerson	Christenspiegel
	Spiegel des Sünders
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum praelatorum
	Speculum subditorum
Johannes van Salisbury	Spigell des ehlichen Ordens
	Speculum praelatorum
	Speculum sacerdotum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum subditorum
Josephus (Flavius?)	Speculum solitariorum
Leo (papa)	Spiegel der leken
	Spiegel der sunderen
	Speculum saecularium
	Spiegel der leken
Liber apum (Thomas van Cantimpré)	
Liber de donis Spiritus Sancti	Speculum solitariorum
Liber de gestis Salvatoris	Speculum subditorum
Liber de naturis rerum	Speculum sive stimulus poenitentiae
Liber de christiana religione	Speculum mortalium
Liber de summa vitiorum, zie Summa vitiorum	
Macarius (abt)	Speculum mortalium
	Speculum sive stimulus poenitentiae
Macrobius	Speculum praelatorum
Marbodius	Speculum sacerdotum
Nicolaus de Lyra	Spigell des ehlichen Ordens
Odilo van Cluny	Speculum sacerdotum
Origenes	Spiegel der susteren
	Speculum mortalium
	Speculum praelatorum

	Speculum solitariorum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum subditorum
Orosius	Speculum mortalium
Ovidius (Poëtien)	Spiegel der sunderen
	Speculum praelatorum
	Speculum subditorum
Petrarca	Speculum iuvenum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum subditorum
Petrus van Blois	Prooemium Specula omnis status
	Speculum sacerdotum
	Speculum saecularium
	Speculum subditorum
Petrus Comestor (Historia scholastica)	Speculum de confessione
Petrus Damiani	Speculum praelatorum
	Spiegel der susteren
	Speculum saecularium
Petrus de Palude	Spigell des ehlichen Ordens
Petrus van Ravenna	Speculum praelatorum
Petrus de Vineis	Speculum sive stimulus poenitentiae
Philippus van Macedonië	Speculum praelatorum
Plato	Speculum praelatorum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum sacerdotum
	Speculum solitariorum
Plinius	Spigell des ehlichen Ordens
	Speculum sacerdotum
Poëtien, zie Ovidius	
Prosper (Aquitanus)	Speculum praelatorum
	Speculum saecularium
(Glossa) Rabani	Speculum subditorum
Raymundus (de Penaforte)	Spiegel des kersten gheloefs
	Spigell des ehlichen Ordens
	Speculum de confessione
Ricardus de Media Villa	Speculum mortalium
	Speculum solitariorum
Richard van St. Victor	Spiegel der leken
Robert Holcott	Spigell des ehlichen Ordens
Sallustius	Speculum praelatorum
Seneca	Spiegel ofte reghel

	Spiegel der jonghers
	Spiegel der leken
	Spiegel der Sonden
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum mortalium
	Speculum praelatorum
	Speculum saecularium
	Speculum solitariorum
	Prooemium Specula omnis status
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
Severinus (van Keulen)	Speculum solitariorum
Sextus Julius Frontinus	Speculum praelatorum
Sidonius (Apollinaris)	Speculum praelatorum
Sixtus (paus)	Spiegel der leken
Socrates	Speculum praelatorum
	Speculum sacerdotum
Solinus	Speculum sive stimulus poenitentiae
Solon	Speculum praelatorum
Suetonius	Speculum praelatorum
Sulpicius Severus, zie <i>Dialogus Severi</i>	
Statuta ordinis cartusiensis	Speculum subditorum
Summa vitiorum	Spiegel des kersten gheloefs
Thomas van Aquino	Spiegel der menscheliker behoudenisse
	Christenspiegel
	Spiegel der leken
	Spigell des ehlichen Ordens
	Spiegel des Sünders
	Spiegel der volcomenheyt
	Speculum artis bene moriendi
	Speculum solitariorum
	Speculum subditorum
	Speculum praelatorum
Trogus Pompeius	Spiegel des kersten gheloefs
Urbanus (paus)	Speculum subditorum
Valerius episcopus	Speculum praelatorum
Valerius Maximus	Speculum solitariorum
	Speculum sive stimulus poenitentiae
	Speculum subditorum
	Speculum praelatorum
Vegetius	Speculum subditorum
Vergilius	

Vincentius van Beauvais

Spigell des ehlichen Ordens

Speculum sive stimulus poenitentiae

Vitae fratrum

Spiegel der menscheliker behoudenisse

Spiegel der Sonden

Spiegel der susteren

Speculum saecularium

Speculum solitariorum

Speculum subditorum

Vitae patrum

Spiegel des kersten gheloefs

Speghele dines herten

Ysaac abbas Syrie

Speculum solitariorum

## 5. Geciteerde bronnen per Spiegel

Spiegel der menscheliker behoudnisse	Ambrosius Augustinus Gregorius de Grote Hiëronymus Thomas van Aquino Vitae fratrum
Spiegel der biechten Christenspiegel	Augustinus Ambrosius Augustinus Bernardus Gregorius Hiëronymus Innocentius (III) Johannes Chrysostomus Johannes Gerson Thomas van Aquino
Sondaren Troest	Ambrosius Augustinus Bernardus Bonaventura Gregorius
Spiegel der gheestelicheit Spiegel ofte reghel	Cesarius (van Heisterbach) Augustinus Bernardus Franciscus Gregorius Seneca
Spiegel des kersten gheloefs	Augustinus Boëtius Compendium sacrae theologiae Gregorius Hy(i)larius Innocentius (III) Raymundus (de Penaforte) Summa vitiorum Urbanus (paus) Vitae patrum
Speghele dines herten	Augustinus

**Spiegel der jonghers**

**Spieghel des ewighen levens  
Spiegel der leken**

**Speygel der leyn**

Bernardus  
Boek van het geestelijk leven  
Gregorius  
Hiëronymus  
Isidorus  
Vaderenboek (Vitae patrum)  
Aeneas Silvius  
Aristoteles  
Augustinus  
Boëtius  
Cato  
Gregorius  
Hiëronymus  
Seneca  
----  
Ambrosius  
Anselmus (van Canterbury)  
Augustinus  
Beda  
Bernardus  
Boëtius  
Bonifatius I  
Cato  
Cesarius (van Heisterbach)  
Clemens  
Compendium theologiae  
Gregorius (de Grote)  
Gregorius van Nazianze  
Hiëronymus  
Hugo van St. Victor  
Isidorus  
Johannes Cassianus  
Johannes Chrysostomus  
Leo (paus)  
Liber apum (Thomas van Cantimpré)  
Richard van St. Victor  
Seneca  
Sixtus (paus)  
Thomas van Aquino  
Tullius (Cicero)  
Ambrosius

**Spiegel der moniken  
Spigell des ehlichen Ordens**

**Spiegel der Sonden**

**Anselmus  
Augustinus  
Bernardus  
Gregorius  
Hiëronymus  
----  
Albertus Magnus  
Antoninus  
Aristoteles  
Augustinus  
Bartholomeus (Anglicus)  
Beda  
Bernardus  
Boëtius  
Decretum Gratiani  
Gregorius  
Hiëronymus  
Isidorus  
Johannes Duns Scotus  
Josephus  
Nicolaus de Lyra  
Petrus de Palude  
Plinius  
Raymundus (de Penaforte)  
Robert Holcott  
Thomas van Aquino  
Vincentius van Beauvais  
Ambrosius  
Antonius (abt)  
Aristoteles  
Augustinus  
Bernardus  
Boëtius  
Cicero  
Cyprianus  
Gregorius  
Hiëronymus  
Hugo van St. Victor  
Isidorus  
Johannes Chrysostomus  
Seneca**

Spiegel van Sonden  
Spiegel der Sunderen

Spiegel des Sünders

Spiegel der susteren

Spiegel der volcomenheyt

Speculum agonizantis peccatoris  
Speculum amatorum mundi

Vitae patrum  
Augustinus  
(paus) Leo  
Poëtien (Ovidius)  
Ambrosius  
Antoninus  
Augustinus  
Bernardus  
Compendium theologiae veritatis  
(Hugo van Straatsburg)  
Gregorius  
Hendrik van Hessen  
Hiëronymus  
Johannes Gerson  
Thomas van Aquino  
Ambrosius  
Anselmus  
Augustinus  
Bernardus  
Cassiodorus  
Cesarius (van Heisterbach)  
Gregorius  
Hiëronymus  
Hugo (van St. Victor?)  
Innocentius (III)  
Johannes Chrysostomus  
Origenes  
Petrus Damiani  
Vaderenboek (Vitae patrum)  
Ambrosius  
Augustinus  
Franciscus  
Gratianus  
Gregorius  
Hiëronymus  
Innocentius (III)  
Johannes Chrysostomus  
Thomas van Aquino  
----  
Sententiae St. Athanasii  
Augustinus



**Speculum animae**

**Speculum artis bene moriendi**

**Speculum de confessione**

**Speculum consciencie et  
novissimorum**

**Speculum conversionis  
peccatorum**

Bernardus  
Gregorius  
Hiëronymus  
Johannes Chrysostomus  
Anselmus  
Augustinus  
Albertus Magnus  
Anselmus  
Aristoteles  
Augustinus  
Bernardus  
Cassiodorus  
Compendium theologiae veritatis  
(Hugo van Straatsburg)  
Gregorius  
Hiëronymus  
Innocentius (III)  
Isidorus  
Johannes Duns Scotus  
Johannes Gerson  
Seneca  
Thomas van Aquino  
Ambrosius  
Augustinus  
Constantijn  
Gregorius  
Hiëronymus  
Historia scholastica (Petrus  
Comestor)  
Isidorus  
Johannes Chrysostomus  
Raymundus (de Penaforte)  
Augustinus  
Bernardus  
Bonaventura  
Cyrillus  
Hiëronymus  
Johannes Chrysostomus  
Augustinus  
Bernardus  
Gregorius

**Speculum de honestate vitae**  
**Speculum imperfectionis**  
**Speculum iuvenum**

**Speculum mortalium**

**Speculum peccatorum**  
**perlucidissimum**  
**Speculum christianae**  
**perfectionis**

**Speculum sacerdotum de III**  
**sacramentis principalibus**

**Hiëronymus**  
**Johannes Chrysostomus**  
**Innocentius (III)**

----

----

**Bernardus**  
**Gregorius**  
**Petrarca**  
**Alexander van Hales**  
**Ambrosius**  
**Anselmus**  
**Augustinus**  
**Bernardus**  
**Bonaventura**  
**Visioenen van St. Brigida**  
**Cassiodorus**  
**Catharina van Siena**  
**Dionysius Ps. Areopagita**  
**Eusebius**  
**Hiëronymus**  
**Horologium aeternae sapientiae**  
**(Heinrich Seuse)**  
**Innocentius (III)**  
**Johannes Chrysostomus**  
**Johannes Climacus**  
**Macarius**  
**Origenes**  
**Orosius**  
**Ricardus de Media Villa**  
**Seneca**  
**Gregorius**  
  
**Augustinus**  
**Bernardus**  
**Dionysius Ps. Areopagita**  
**Hendrik Herp**  
**Hiëronymus**  
**Augustinus**  
**Berengarius (van Tours?)**  
**Guilhelmus (Durandus)**  
**Johannes Chrysostomus**

**Speculum solitariorum**

Alexander van Hales  
Ambrosius  
Augustinus  
Basilii  
Bernardus  
Bonaventura  
Catharina van Siena  
Catholicon (Johannes Balbi)  
Dionysius Ps. Areopagita  
Gregorius  
Hiëronymus  
Hugo van St. Victor  
Innocentius (III)  
Johannes Chrysostomus  
Johannes Damascenus  
Johannes Duns Scotus  
Josephus  
Liber de donis Spiritus Sancti  
Origenes

Plato  
Ricardus de Media Villa  
Seneca  
Severinus  
Thomas van Aquino  
Valerius Maximus  
Vitae patrum

**Specula omnis status humanae  
vitae**

Ambrosius  
Anselmus  
Antonius (abt)  
Aristoteles  
Augustinus  
Basilii  
Beda  
Benedictus  
Bernardus  
Boëtius  
Cassiodorus  
Catharina van Siena  
Catholicon (Johannes Balbi)  
Cato  
Cicero

Cylon (Solon?)  
Cyprianus  
Decretum (Gratiani)  
Decretales  
Ephrem  
Eusebius  
Eutropius  
Franciscus  
Fulgentius episcopus  
Geert Grote  
Gesta St. Anselmi Cantuariensis  
Gesta Lanfranci  
(Historiae) et gesta Romanorum  
Gregorius de Grote  
Gregorius van Nazianze  
Gualterus de Castellione  
Heraclides  
Hiëronymus  
Historia scholastica (Petrus  
Comestor)  
Horatius  
Hugo van St. Victor  
Innocentius (III)  
Isidorus  
Johannes Cassianus  
Johannes Chrysostomus  
Johannes Climacus  
Johannes Galensis  
Johannes Gerson  
Johannes van Salisbury  
Leo (papa)  
Liber de gestis Salvatoris  
Liber de naturis rerum  
(Liber de) summa vitiorum  
Macarius  
Macrobius  
Odilo van Cluny  
Origenes  
Ovidius  
Petrarca  
Petrus van Blois

Petrus Damiani  
Petrus van Ravenna  
Petrus de Vineis  
Plato  
Plinius  
Prosper (Aquitanus)  
(Glossa) Rabani  
Sallustius  
Seneca  
Sulpicius Severus  
Sextus Julius Frontinus  
Sidonius (Apollinaris)  
Socrates  
Solinus  
Solon  
Suetonius  
Thomas van Aquino  
Trogus Pompeius  
Valerius episcopus  
Valerius Maximus  
Vegetius  
Vergilius  
Vincentius van Beauvais  
Vitae/collationes patrum



*Elle (l'histoire des mentalités, p.b.) doit aujourd'hui  
jouer son rôle d'une histoire autre qui, dans sa quête  
d'explication se hasarde de l'autre côté du miroir.  
J. Le Goff, Les mentalités: une histoire ambiguë.*

## 5. BETEKENIS VAN DE VIJFTIENDE-EEUWSE SPIEGELLITERATUUR

### 1. Inleiding: De Spiegels als normatieve teksten

Exemplarische Spiegels horen tot de categorie der normatieve teksten, d.w.z. dat zij niet zozeer een nauwkeurige afspiegeling geven van de werkelijkheid, maar veeleer aanduiden hoe deze werkelijkheid eruit zou moeten zien. Het beeld dat de lezers in de Spiegels aanschouwen is een beeld van de ideale realiteit zoals die de auteurs voor ogen staat. Concreet betekent dit dat de Spiegels in belangrijke mate bestaan uit een beschrijving van ge- en verboden, waaruit de lezers kunnen leren wat zij moeten doen en laten om te proberen deze ideaaltoestand te bereiken. "Proberen te bereiken" eerder dan "bereiken", want het ideaalbeeld bevindt zich alleen in de Spiegel en niet in de werkelijkheid. Dit neemt echter niet weg, dat zowel de positieve als de negatieve tekstgedeelten de lezer of toehoorder behulpzaam kunnen zijn in de vorming van de eigen persoon, met name als religieuze persoon, en in de opbouw van het zelf, het constitueren van een eigen persoonlijkheid, die vooral door christelijke eigenschappen gekenmerkt dient te worden. Het streven náár (christelijke) perfectie is welhaast even belangrijk als het bereiken ervan omdat voor de zondige mens op aarde de volmaaktheid niet is weggelegd. De Spiegelauteurs eisen dan ook niet het onmogelijke van hun lezers: in dit verband is het zinvol te herinneren aan het adagium uit de nominalistische theologie: *facere quod in se est*, het zijn best doen, want God zal zijn genade niet onthouden aan hen die doen wat in hun vermogen ligt.

Daarom leren de Spiegels - soms expliciet, maar vaker verscholen, achter woorden van vreugde over Gods goedheid of verontwaardiging over de zwakke natuur van de mens, die hem steeds weer laat zondigen - welke waarden belangrijk zijn voor een christelijk leven; welke geloofswaarheden noodzakelijkerwijs gekend moeten worden en welke beginselen van de christelijke ethiek toegepast moeten worden. Want slechts op deze manier kan de lezer langzamerhand de juiste mentaliteit bereiken die hem een goed christen

laat zijn, zowel voor zichzelf als voor zijn naaste. Dat de erfzonde hem belet werkelijk in Christus' voetstappen te treden hoeft, zoals gezegd, geen beletsel te vormen.

Om het belang van de Spiegels als normatieve teksten op zijn juiste waarde te schatten is het zinvol enige passages uit het eerste hoofdstuk - over het spiegelsymbool - in herinnering te roepen.<sup>1</sup> Daar kwam ter sprake dat de eigenschappen van de spiegel als voorwerp hem zo'n dankbaar symbool maken: dat de spiegel laat zien wat anders niet gezien kan worden, is daarvan wel de voornaamste. De mens kan zichzelf alleen herkennen in de spiegel: of het nu gaat om een toiletspiegel, een medemens of een traktaat met de Spiegeltitel.

In dit laatste geval wordt hem niet zozeer een getrouwe afspiegeling van zichzelf voorgehouden alswel een ideaal-ik dat hij moet zien te bereiken of waar hij althans naar moet streven. In dit verband is het verhelderend een vergelijking te maken met wat J. Lacan opmerkt over het "spiegelstadium" zoals zich dat voordoet in de ontwikkeling van het kleine kind.<sup>2</sup> Dit spiegelstadium ziet hij als "formateur" van de ik-functie bij de mens, zoals de psycho-analytische ervaring dit leert. Er is, zegt hij, in de leeftijd van 6-18 maanden bij het kleine kind een fase waarin het, hoewel nog in vele opzichten onvolgroeid, zichzelf in de spiegel herkent, als het ware juichend het eigen ik in het spiegeloppervlak ziet.<sup>3</sup> In de spiegel ziet het zijn ideale ik, dat het volgens Lacan nooit meer zo zal kunnen bereiken. De lijn van het eigen ik naar het spiegel-ik is een directe lijn en gaat niet, zoals bij Freud, van Es via Über-ich naar Ich. Lacan geeft overigens wel aan, dat deze periode van het spiegelstadium twee aspecten kent: enerzijds de identificatie met, anderzijds de vervreemding van het spiegel-ik, het *je-idéal*.<sup>4</sup>

In zijn studie *Zauber des Spiegels*<sup>5</sup> constateert G. Hartlaub dit laatste ook wanneer hij in het hoofdstuk *Spiegel und Seele* de symbolische waarde van de

---

<sup>1</sup> Zie boven, p. 28 e.v.

<sup>2</sup> J. Lacan, *Le stade du miroir comme formateur du Je*, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique, in: *Écrits*, Paris 1966, pp. 93-100.

<sup>3</sup> Lacan, pp. 93-94.

<sup>4</sup> Lacan, p. 95.

<sup>5</sup> G. Hartlaub, *Zauber des Spiegels. Geschichte und Bedeutung des Spiegels in der Kunst*, München 1951.



spiegel aan de orde stelt:<sup>6</sup> naast de relatie afbeelding - oerbeeld en het bedriegelijke, teleurstellende van het spiegelbeeld noemt hij de psychologische ervaring van de splitsing der persoonlijkheid; naast de herkenning van het zelf in de spiegel is er toch ook een zekere vervreemding, die een identificatie met het spiegelbeeld in de weg staat. De mens die zichzelf in de spiegel beschouwt, weet dat het om hemzelf gaat, maar toch ziet hij in dat spiegelbeeld ook een ander, degene die men alleen in de spiegel kan zien; die men weliswaar met zichzelf moet identificeren, maar die ook in zekere zin een vreemde blijft.

Bij het kleine kind dringt langzaam maar zeker het bewustzijn door, dat de figuur in de spiegel, die dezelfde bewegingen maakt als hijzelf, ook met het zelf geïdentificeerd kan worden; aan de andere kant blijft er toch steeds een zekere verwondering, dat de ogenschijnlijk andere persoon toch ook het zelf is. Er is wel sprake van het zelf, maar dat heeft ook een andere dimensie gekregen.

De middeleeuwse Spiegelgeschriften hebben een soortgelijke werking, al wordt hierin niet gesproken van spiegelstadium, splitsing der persoonlijkheid e.d. We kunnen in deze teksten de dubbele functie van herkenning en vervreemding lezen. Ook hier is er een ideaal-ik in de spiegel, waarmee de mens zichzelf kan identificeren, dat hij kan herkennen als datgene wat hij kan zijn of moet worden. Daarnaast is er de vervreemding, de vraag "ben ik dat?" of "moet ik dat zijn?" en de terugslag naar het zelf: "hoe ver sta ik hiervan af" bij het lezen van deze traktaten. In de Spiegel ziet men zichzelf, althans men krijgt voorgehouden zichzelf te zullen zien, maar omdat men alléén in de Spiegel zichzelf kan zien, verloopt deze herkenning niet gemakkelijk en is er allereerst het stadium van de verwondering. Aan de andere kant moeten we bedenken, dat het spiegelsymbool, c.q. de Spiegeltitel niettemin bij de lezer al de verwachting wekt dat hij in het geschrevene iets van zichzelf zal herkennen. En dat is ook de bedoeling van de auteurs: die herkenning moet ervoor zorgen dat de lezer het boek niet te snel terzijde legt.

Het ideaal-ik dat in de Spiegels gepresenteerd wordt, heeft noodzakelijk een religieuze dimensie. Het wordt immers genormeerd door de betrekking van de mens op God. De verbondenheid met God (*religio*, van *religare*) brengt voor de mens allerlei verplichtingen met zich mee. Door het onderhouden van die verplichtingen bindt de mens zich aan God, en neemt God de mens genadig aan. Zijn bestemming vindt de mens pas in het hiernamaals, maar zijn levensloop op aarde kan/moet daarop gericht zijn. De Spiegels

---

<sup>6</sup> Hartlaub, p. 29.

helpen hem in zijn streven naar zijn bovenaardse bestemming, eeuwig bij God zijn.

Dat gebeurt niet op een theoretisch niveau, maar juist op het praktische vlak, dat wil zeggen dat de lezer aanwijzingen krijgt hoe hij in het dagelijks leven zijn aandacht kan richten op het hogere, hoe hij in zijn activiteiten van alledag toch zorg kan dragen voor de eigen heilsgeschiedenis. De mentaliteit van een grote bevolkingsgroep - door de auteurs meestal niet nader aangeduid dan als "simpele, eenvoudige mensen", zodat het voor ons moeilijk is te achterhalen wie zij precies op het oog hadden - moet beïnvloed worden en dat kan het beste gebeuren door gewone situaties, zonden of deugden te beschrijven. Boven werd gesproken van het belang van geloofswaarheden enerzijds en christelijke ethiek anderzijds. De Spiegel wijzen hier duidelijk de weg. Geloofswaarheden, datgene wat de lezers moeten kennen en weten van het christelijk geloof, komen aan de orde in de meer theologische tekstgedeelten; normen van christelijke ethiek vinden we in de meer moralistische gedeelten.

Wat betreft deze eerste is er zeker geen sprake, zoals boven al enige malen aangestipt is, van een uitgebreide neerslag van theologisch omstreden kwesties of van botsende meningen. Slechts een enkele maal klinkt er iets door van mogelijke onenigheid, maar dan is er meer sprake van een presentatie van verschillende opvattingen - waarbij de auteur uiteraard de zijns inziens juiste naar voren haalt - dan van een dispuut. Het oogmerk waarmee werd geschreven is hiervan de oorzaak: het gaat niet om de weerlegging van de mening van een collega, of tegenstander, maar om het onderwijzen van de (relatieve) buitenstaander, die zo vertrouwd kan raken met bepaalde geloofswaarheden, waardoor zijn mentaliteit beïnvloed en gevormd kan worden. De behandeling van de termen *gratia gratis data* en *gratia gratum faciens* in de *Spiegel des kersten gheloefs* is hiervan een sprekend voorbeeld:<sup>7</sup> het gaat de auteur er alleen maar om de lezers te vertellen, dat er verschillende vormen van genade zijn en welke kenmerken deze hebben; het wezen en de oorsprong der genade blijven buiten beschouwing. Onderricht voor de praktijk blijft het eerste doel: wat de genade concreet voor de mens betekent en hoe hij deze kan verwerven.

Dit is ook het geval bij de meer moralistisch getinte tekstgedeelten. Hier vinden we geen theoretische bespiegelingen over de oorsprong van de christelijke ethiek, maar een concrete opsomming van ge- en verboden en verplichtingen. Het waarom van deze voorschriften wordt wel geïllustreerd, maar niet zozeer met een verwijzing naar de maatschappelijke context waarin

---

<sup>7</sup> pp. 3v-4r.

een bepaalde moraal reden van bestaan heeft, alswel naar de schade die het individu of de groep wordt toegebracht wanneer hij zich niet houdt aan sommige regels. De tien geboden bijvoorbeeld worden niet centraal gesteld als uitgangspunt voor genoemde christelijke ethiek, maar als basis voor een bespreking van alle zonden die hiertegen mogelijk zijn.

Door in het dagelijks leven zich te houden aan deze of gene voorschriften kunnen de mensen hun eigen ik, zichzelf als religieuze persoon constitueren. De Spiegels kunnen zo gaan fungeren als "gidsen voor het gedrag". Michel Foucault gebruikt deze term om de zogenaamde *hypomnemata* aan te duiden,<sup>8</sup> briefjes van enigerlei vorm die in de laat-klassieke periode - hij geeft voorbeelden van zowel Seneca als Antonius - dienden om de gedachten op te schrijven; als hulpmiddel bij meditatie maar ook en eenvoudiger als geheugensteuntjes: om citaten, exemplen e.d. te noteren. Ofschoon de verschillen met de Spiegels voor de hand liggen - het gaat om teksten voor persoonlijk gebruik - is er toch ook een belangrijke overeenkomst. Deze teksten dienen namelijk niet, zegt Foucault, om het verborgene te openbaren, het niet-gezegde uit te spreken, maar om het reeds-gezegde op te vangen.... voor *la constitution de soi*, de constitutie van het zelf. Welnu, ook de Spiegels verwoorden het alom bekende "in een cultuur die zeer sterk door de traditionaliteit wordt bepaald".<sup>9</sup> Enigszins vergelijkbaar met deze *hypomnemata* zijn de zogenaamde *rapiaria*, die verderop in dit hoofdstuk nog aan de orde zullen komen.

Er zijn nog andere raakvlakken tussen dit soort lectuur en de Spiegels. Zo zegt Foucault, dat door deze *récits de soi-même* zich een ethiek ontwikkelt die georiënteerd is op de zorg voor het zelf; het gaat dan om een in zichzelf terugtrekken, leven met zichzelf, zichzelf genieten, een relatie van het zelf met het zelf.<sup>10</sup> Voor de Spiegelauteurs gaat het eveneens om de relatie van het zelf met het zelf, maar de "zelfgenoegzaamheid" is voor hen geen doel: de christelijke mens kan en mag zichzelf niet genoeg zijn omdat hij uiteindelijk zijn bestaan dankt aan en terug moet leiden tot God. Het geschrevene speelt daarbij een voorname rol: alleen met behulp van het Spiegeltraktaat kan de relatie met het zelf tot stand komen.

De *hypomnemata* moeten het zelf constitueren als subject van rationele actie, waarbij ook en met name het verborgene van de ziel naar boven moet ko-

---

<sup>8</sup> In zijn serie studies over *Les arts de soi-même*, onder de titel *L'écriture de soi*, p. 7 e.v.

<sup>9</sup> idem, p. 8

<sup>10</sup> idem, p. 9.

men, zodat men zich daarvan los kan maken.<sup>11</sup> Een vergelijking met de Spiegels leert dat de auteurs hiervan, door hun lezers een ideaal-ik voor te houden, ook de constituering van het subject willen bereiken, dat zijn verstandelijke vermogens moet inzetten om zonden en onvolmaaktheden in zichzelf te bestrijden; het verborgene moet eerst geopenbaard worden wil men ermee om kunnen gaan.

Ook brengt Foucault ideeën naar voren die, *mutatis mutandis*, - hij spreekt hier over de geschiedenis van de sexualiteit - gerelateerd kunnen worden aan de Spiegel literatuur.<sup>12</sup>

Aan het begin van dit betoog merkt Foucault op dat het moeilijk is vast te stellen, op welke manier individuen ertoe gebracht zijn zichzelf als (sexuele) subjecten te herkennen. Daartoe moet men de praktijken analyseren die individuen ertoe aanzetten aandacht aan zichzelf te besteden, zichzelf te herkennen e.d.<sup>13</sup> Het gaat Foucault hier met name om het individu als "subject van begeerte", maar zijn redenering zou ook toegepast kunnen worden op de mens als religieus of moreel subject, vooral ook omdat Foucault wijst op de sexualiteit als het terrein bij uitstek van ethische zorg. Hij spreekt hierbij van zelfbewuste en opzettelijke praktijken, waardoor mensen niet alleen gedragsregels vastleggen, maar ook zichzelf willen transformeren,<sup>14</sup> zekere ethische waarden in hun leven brengen. Als bronnen van onderzoek, aldus Foucault, kunnen het beste beschrijvende teksten gebruikt worden, die als hoofddoel hebben gedragsregels op te stellen.<sup>15</sup>

Overeenkomsten met de Spiegels springen dadelijk in het oog, nog afgezien van het feit, dat ook in deze teksten de lezers een strakke regeling en beheersing van het sexuele leven wordt voorgehouden. De nadruk ligt op de *techniques de soi* die moeten leiden tot herkenning en constituering van het zelf. Waar het in Foucault's boek gaat om het sexuele gedrag, zijn de Spiegelauteurs erop uit hun publiek het juiste religieuze en zedelijke gedrag voor

---

<sup>11</sup> idem, p. 23.

<sup>12</sup> M. Foucault, *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de sexualiteit*. II, Nijmegen 1984. III. *De zorg voor het zelf*, Nijmegen 1985. Vergelijk ook A.G. Weiler, Recent historiography on the Modern Devotion: some debated questions, in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 26 (1984), pp. 161-179; zie met name de pp. 173-174 waar het gaat over de constitutie van het zelf.

<sup>13</sup> Foucault, *Het gebruik van de lust*, pp. 10-11.

<sup>14</sup> idem, p. 15.

<sup>15</sup> idem, p. 17.

te houden, maar ook zij doen dit door gedragsregels te formuleren die de mens, in hun geval, tot religieus subject kunnen constitueren.

De relatie met het zelf en de praktijken die de manier van zijn kunnen veranderen,<sup>16</sup> krijgen in de Spiegels grote aandacht omdat hierdoor de mensen boven hun aardse bestaan uitgetild kunnen worden. Zoals Foucault de ontwikkeling van regels en normen beschrijft voor de mens als seksueel wezen, zo lezen we in de Spiegels gedragscodes voor de mens als godsdienstig, moreel wezen. In beide gevallen is er sprake van zelfherkenning en -verbetering, in beide gevallen ook moet dit leiden tot zelfbeheersing en "macht" over het eigen ik.

Door deze korte vergelijking wordt duidelijk, dat de Spiegels ingepast kunnen worden in een groter kader van normatieve teksten, die hun lezers door het opstellen van gedragsregels tot disciplineren en via dit ordenend omgaan met zichzelf tot constitueren van het zelf als persoon willen leiden.

## 2. *Categorieën*

Door hun thematiek, door de manier waarop zij hun onderwerpen behandelen en door het publiek tot welk zij zich richten, is het alleszins gerechtvaardigd om de laat-middeleeuwse exemplarische Spiegels als één literatuurggenre te beschouwen. Met name in het hoofdstuk "Inhoudsanalyse" is dit gebeurd. Desalniettemin kunnen deze traktaten nader onderverdeeld worden, al moet voorop blijven staan, dat de overeenkomsten zowel naar vormgeving als naar inhoud steeds talrijker zijn dan de verschillen. De hierna volgende indeling is dan ook hoofdzakelijk gemaakt om aan te geven, dat het onderzochte materiaal toch een zekere diversiteit vertoont en dat niet alle auteurs precies dezelfde belangstelling hadden of zich op precies hetzelfde publiek richtten.

De hoofdindeling van de Spiegels kan al op grond van de titels gemaakt worden: sommige traktaten zijn in het Latijn geschreven, andere in het Nederlands of Duits.

De Latijnstalige Spiegels richten zich uiteraard op een wat geleerder publiek en hebben een meer indirecte werking: met name de geestelijkheid moet zich erin spiegelen om hierdoor gelouterd de haar toevertrouwde gelovigen voor te kunnen gaan in het goede; zij kunnen dan ook wat theoretischer zijn.

---

<sup>16</sup> *idem*, p. 34.

In eerste instantie wordt toch de clerus, regulier of seculier, aangesproken die de hier verkregen informatie verder kan leiden naar parochianen of medebroeders en -zusters. Maar ook is de inhoud van de traktaten voor de aangesprokenen zelf bedoeld, zoals in de *Specula* van Jacobus van Gruitrode blijkt. Hier worden oversten, onderdanen, priesters en mensen die in de wereld leven vermaand en opgewekt tot een christelijk leven; deze Spiegels kunnen dan ook gerekend worden tot de categorie der Standenspiegels<sup>17</sup>, Spiegels die een bepaalde bevolkingsgroep of stand de juiste levenswijze voorhouden. Jacobus heeft zich ten doel gesteld te preken door middel van het geschreven woord, hetgeen hij zelf in het *Prooemium* van zijn vijf *Specula* meedeelt. Wijsheid en wetenschap zijn een gave van God en moeten door de mensen benut worden, maar daar de kartuizers een teruggetrokken en contemplatief leven leiden, kan dit niet in preek of toespraak gebeuren.<sup>18</sup>

De manier waarop Jacobus de materie rangschikt laat zien, dat hij met de scholastieke methode vertrouwd is; iedere Spiegel is in diverse hoofdstukken verdeeld, ieder hoofdstuk bevat argumenten en tegenargumenten, meestal puntsgewijs gerangschikt. Nieuwe tekstgedeelten beginnen vaak met *sciendum autem, sed contra* of *praeterea*. Er worden echter geen argumenten gebruikt omwille van de redenering, om pro en contra goed tegenover elkaar te kunnen stellen; de inhoud is niet ondergeschikt aan de systematiek, maar veeleer bepaalt het thema de wijze van ordenen. De manier waarop de Spiegels zijn ingedeeld is afhankelijk van datgene wat aan de orde moet komen. Vooral in het *Speculum subditorum* is dit evident; dit traktaat is geschreven onder het motto: niet mijn wil, maar Uw wil geschiede (Luc. 2:42).<sup>19</sup> Deze Spiegel is, zoals de twee gedeelten van deze zin, in twee delen verdeeld: het eerste gaat over de schadelijke gevolgen van de eigen wil, het tweede geeft aan welke consequenties het verloochenen ervan heeft.

Ofschoon andere Latijnse *Specula* doorgaans wat minder systematisch te werk gaan, is toch ook hier het Latijn dikwijls de oorzaak van een wat strakkere behandeling van de stof. Er wordt duidelijk een beperkter publiek aangesproken dan in de Nederlandstalige Spiegels het geval is. Dat blijkt ook uit het *Speculum aureum decem preceptorum* van Hendrik Herp. Hierin worden zeer uitvoerig de tien geboden besproken, in de vorm van diverse *sermones*, preken. Deze teksten vormen echter alleen maar de basis voor een preek, indien de lezer ze als zodanig zou willen gebruiken. De materie is te ingewikkeld om zonder meer over de hoofden van nietsvermoedende leken uit

---

<sup>17</sup> Zie beneden, p. 227.

<sup>18</sup> p. 657.

<sup>19</sup> p. 692.

te storten. Hoewel dus deze Specula toch ook bedoeld zijn om uiteindelijk bij een wat breder publiek terecht te komen, maakt het Latijn een tussenfase noodzakelijk.

De Nederlandstalige Spiegels zijn over het algemeen tamelijk gemeenzaam van toon. De lezers of toehoorders worden niet alleen toegesproken, zij worden als het ware meer direct betrokken bij datgene wat de schrijver hun mee te delen heeft. De auteurs beogen een wat eenvoudiger publiek te bereiken door aanwijzingen te geven die door leken zonder veel moeite opgevolgd lijken te kunnen worden. Het zijn boekjes die bedoeld zijn, zo niet als dagelijkse lectuur dan toch om vaak (voor-)gelezen te worden. Ook het formaat van deze traktaten wijst daar trouwens op: het zijn doorgaans kleine boeken, die gemakkelijk te vervoeren zijn, geen grote pronkuitgaven met veel illustraties. Voor de toenmalige lezers moeten zij een dagelijkse herinnering zijn aan de eenvoudige christenplichten, steeds weer een opwekking het goede te doen en zoveel mogelijk zonden te laten. Simpele geloofs-waarheden worden hun daartoe onder ogen gebracht, vaak met een verwijzing naar de autoriteit die achter deze of gene bewering stond.

Dat relatief veel Spiegels in het Nederlands werden geschreven of uit het Latijn vertaald, duidt erop dat er waarde aan werd gehecht deze kennis zo direct mogelijk bij de lezers/toehoorders te brengen. Het zou ook denkbaar zijn dat de schrijvers zelf het Latijn niet machtig waren, maar dat is minder waarschijnlijk, gezien het feit dat zij vaak enige Latijnse passages in hun werk inlassen of ook anderszins er blijk van geven deze taal te beheersen. De auteur van de *Speygel der leyen* richt zich evident tot niet-latinisten als hij zegt, dat degenen die het Latijn, waarin hij af en toe een klein gedeelte schrijft, niet kunnen lezen maar moeten verder gaan daar waar zij het weer begrijpen.<sup>20</sup>

Ook in andere Spiegels blijkt dat de auteurs doorgaans zelf wel iets van Latijn afwisten, maar dat zij bewust de volkstaal hebben gekozen om zo meer mensen te kunnen aanspreken. Een verwijzing naar de discussies die gevoerd werden, en die ook in de vijftiende eeuw nog gevoerd worden, over de toelaatbaarheid van het schrijven in de volkstaal, met name wanneer het over religieuze onderwerpen gaat, vinden we in de Spiegels niet.<sup>21</sup> Dit is niet

---

<sup>20</sup> pp. 14-15.

<sup>21</sup> Een voorbeeld van een tamelijk eenvoudige tekst waarin dit wel gebeurt is een vijftiende-eeuws collatieboek uit de kring der Oostnederlandse moderne devoten: de eerste drie collaties hiervan behandelen de kwestie of

verwonderlijk, daar de Spiegelauteurs dergelijke discussies niet van belang vonden voor hun lezers.

Deze hoofdindeling, in Latijnse en Nederlandstalige Spiegels, zegt niets over de inhoud van de verschillende traktaten, maar wijst er alleen op dat de auteurs niet steeds voor eenzelfde soort lezer schreven. Op de samenstelling van het lezerspubliek zal verderop in dit hoofdstuk nader ingegaan worden.

Is de indeling in Nederlandstalige en Latijnse Spiegels de opvallendste en het gemakkelijkst te maken, deze indeling blijft echter noodzakelijkerwijs toch vrij globaal en doet nauwelijks recht aan de meer specifieke inhoudelijke aspecten. Daarom is dan ook een nadere onderverdeling gemaakt die de Spiegels in scherper omlijnde categorieën plaatst.

Zowel de Latijnse als de Nederlandstalige Spiegels kunnen in zes categorieën onderverdeeld worden; daarvan zijn vijf categorieën inhoudelijk, één ervan richt zich op bepaalde groepen van personen, dat zijn de zogenaamde Standenspiegels.

Tot deze categorie van de Standenspiegels behoren onder andere de al eerder genoemde *Specula omnis status humanae vitae* van Jacobus van Gruiterode, maar ook een *Spiegel der jonghers* of een *Spiegel der susteren*.

Een tweede categorie is die der Biechtspiegels: de titel verklaart al grotendeels de inhoud. Er is hier overigens vrijwel nooit sprake van het soort straffen dat moet volgen op bepaalde misstappen, maar veeleer wordt aangegeven welke ondeugden mogelijk zijn; dit gebeurt vaak aan de hand van de

---

het al dan niet geoorloofd is de bijbel en andere godsdienstige boeken in de volkstaal te lezen. Deze tekst is te vinden in een handschrift, berustende in de Provinciebibliotheek der jezuïeten te Nijmegen (hs. MS 12 B I - ff. 1r-31v). Vergelijk ook de notitie van mijn hand over dit handschrift in: *Moderne Devotie figuren en facetten*. Catalogus bij de tentoonstelling ter herdenking van het sterfjaar van Geert Grote (1384-1984), Nijmegen 1984, pp. 162-163. Al voor de vijftiende eeuw nam de kerk stelling tegen vertalingen afkomstig uit buitenkerkelijke kringen en tegen het lezen van vertaalde bijbelteksten door leken. Vanuit kringen der Moderne Devotie wordt het lezen in de volkstaal vurig verdedigd. Men komt op voor het recht van leken om de bijbel in hun moedertaal te lezen. (Zie bijvoorbeeld C.C. de Bruin, *Middel nederlandse vertalingen van het Nieuwe Testament*, Groningen/Batavia 1935, p. 21 e.v. en A.G. Weiler, *Getijden van de eeuwige wijsheid naar de vertaling van Geert Grote*, Baarn 1984, p. 35 e.v.)



bespreking van de zeven hoofdzonden en de zonden die mogelijk zijn tegen de tien geboden.

Ten derde zijn er de Zondenspiegels waarin de behandeling van de zeven hoofdzonden centraal staat. Het verschil met de Biechtspiegels ligt hierin, dat de zeven hoofdzonden meer systematisch behandeld worden; dikwijls is er sprake van een strak schema waarbij de ene zonde als voortkomend uit de andere wordt voorgesteld. Tevens worden de hoofdzonden doorgaans onderverdeeld in hun dochterzonden. In de Biechtspiegels is de bespreking van de hoofdzonden ondergeschikt aan het doel: het perfectioneren van de zondenbelijdenis.

Als vierde categorie is onderscheiden een groep Spiegels met één specifiek thema, dat niet de biecht of de zeven hoofdzonden is. Deze categorie is nogal heterogeen, maar dat is onvermijdelijk, daar deze Spiegels zich niet op een andere manier laten schikken. Het *Speculum artis bene moriendi* hoort hier thuis, en de *Spigell des ehlichen Ordens*.

De vijfde categorie bevat traktaten die slechts het etiket "algemeen" kunnen dragen omdat zij elementen van de voornoemde categorieën in zich dragen. Een voorbeeld hiervan is de *Spiegel des kersten gheloefs*.

Als zesde en laatste zijn er de zogenaamde beschouwelijke Spiegels, die maar zeer ten dele tot het genre der exemplarische Spiegels gerekend kunnen worden, omdat het hoofdthema hier telkens weer de contemplatie is, die moet leiden tot vereniging van de ziel met God.

Op p. 227 wordt deze indeling schematisch voorgesteld. Daarbij dient nog te worden opgemerkt, dat ook naar tijdstip van ontstaan en land van herkomst een indeling kan worden gemaakt. In de inleiding werd hier al op gewezen: er kunnen als het ware drie concentrische cirkels worden getrokken.

- I Spiegels die met zekerheid in de late veertiende of de vijftiende eeuw in de Nederlanden zijn geschreven;
- II Spiegels waarvan plaats en/of datum onbekend zijn;
- III Spiegels die niet in de late veertiende of de vijftiende eeuw en/of oorspronkelijk niet in de Nederlanden zijn geschreven en die als vergelijkingsmateriaal dienen.

Deze nummers zijn in het schema aangegeven.

Van de hier behandelde Spiegels is de helft anoniem, wanneer we die traktaten daarbij rekenen waarvan alleen de auteursnaam bekend is, en over de persoon verder geen gegevens voorhanden zijn.

De overige Spiegels zijn vrijwel alle door geestelijken geschreven. Alleen van Jan de Weert is bekend dat hij chirurgijn was, maar daar hij zelf zegt

een Latijns voorbeeld te hebben gehad<sup>22</sup> - dat verloren is -, is het goed mogelijk dat ook hier een geestelijke, geheel of gedeeltelijk, aan het werk is geweest als auteur van deze Latijnse tekst.

Behalve Jacobus van Gruitrode en Dionysius van Rijkel (beiden kartui- zers) zijn de auteurs geestelijken die min of meer direct met "het volk" in aanraking konden komen door preken of biechthoren en zo zullen zij waar- schijnlijk ook zelf hebben bijgedragen tot de verspreiding van de ideeën zo- als zij die in hun Spiegels naar voren brachten.

Ook de anonieme Spiegels zijn, gezien hun inhoud en wijze van benadering en vergeleken met de andere Spiegels, waarschijnlijk alle door geestelijken (regulier of seculier) geschreven. De persoon van de auteur kan daarom geen apart indelingscriterium vormen.

---

<sup>22</sup> p. 199.

	Latijn	Nederlandstalig
1. Standenspiegels	Speculum amatorum mundi I Speculum iuvenum I Speculum mortalium I (evt. bij 5) Speculum solitario- rum I Speculum omnis sta- tus humanae vitae	Spiegel der jonghers I Speygel der leyen III (evt. bij 5) Spiegel der susteren II Spiegel der moniken III
2. Biechtspiegels	Speculum de confes- sione III	Spiegel des Sünders III Spiegel der biechten III
3. Zondenspiegels		Spiegel van Sonden III Spiegel der Sonden III
4. Spiegels met één specifiek thema (niet de zeven hoofzonden of de biecht)	(Speculum aureum X preceptorum) Speculum imperfec- tionis I Speculum agonizantis peccatoris I Speculum artis bene moriendi II Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus III	Spigell des ehlichen Ordens III Spyghel der gheeste- licheit II Spieghele des ewighen levens II
5. Algemene Spiegels	Speculum consciencie et novissimorum III Speculum de conver- sione peccatorum I Speculum peccatorum perlucidissimum I Speculum animae III Speculum de honesta- te vitae III Speculum christianae perfectionis III	Christenspiegel I Sondaren troest of spiegel der consciencien I Spieghele ofte reghele I Spiegel des kersten gheloefs I Spiegel der leken I Spiegel der volcomenheyt I Spieghele dines herten II Spiegel der sunderen II Spiegel der menscheliker behoudnisse III
6. Beschouwelijke Spiegels		(Spiegel der volcomenheit van Hendrik Herp) (Spiegel der waerheit)

Uit bovenstaande indeling, die deels naar inhoud, deels naar doelgroep gemaakt is, kan opgemaakt worden dat het de individuele mens is die aangesproken wordt of de hele christengemeenschap als zodanig; ook richten de auteurs zich op bepaalde specifieke groeperingen. Zij spreken evenwel hun lezer op vrijwel gelijke wijze aan: hij wordt persoonlijk vermaand of aangespoord, ofschoon zijn positie als lid van een groter geheel eigenlijk altijd op de achtergrond een rol meespeelt. Enerzijds kan hij het gelezene als direct tot hem als individu gericht beschouwen, anderzijds blijkt toch steeds heel duidelijk, dat hij in zijn denken en handelen deel uitmaakt, of althans zou moeten uitmaken, van de christengemeenschap.

Omdat we hier met exemplarische, normatieve teksten te doen hebben is dit alleszins begrijpelijk. De norm geldt immers juist de positie van de mens binnen de christelijke wereld. De constitutie van het eigen christelijke ik heeft, naast haar belang voor de persoonlijke heilsgeschiedenis, eveneens en vooral waarde als proces binnen een groter kader waardoor de christenheid, of, om wat dichterbij te blijven, het eigen klooster, de eigen stad e.d., als geheel ten goede kunnen keren. Het ideaal-ik waaraan men zich kan spiegelen is zo tevens een collectief ideaal-ik. Dat is dan ook het grote verschil tussen de Spiegels en de *hypomnemata* - boven al even aangeduid - of bijvoorbeeld de in deze tijd populaire *rapiaria*, bloemlezingen. Deze laatste werkjes bestaan doorgaans uit een compilatie van moraliserende, stichtelijke uitspraken uit de bijbel, de werken van de kerkvaders e.d.; men noteert deze voor strikt persoonlijk gebruik, zodat hier meer sprake is van een subjectieve norm, in tegenstelling tot het ideaal-ik dat men in de Spiegels kan zien. Het is daarom misschien niet toevallig, dat deze *rapiaria* nooit de Spiegel-titel dragen.<sup>23</sup>

Een paar voorbeelden van het voorafgaande: het *Speculum praelatorum* richt zich tot oversten in het algemeen - dus een beperkte doelgroep - waarbij vooral hun voorbeeldfunctie en hun verantwoordelijkheid de klemtoon krijgen. Maar ook kan de individuele priester, of ook gewoon de individuele mens eruit leren hoe men het goede voorbeeld moet geven en hoe men zijn

---

<sup>23</sup> Vergelijk *Moderne Devotie figuren en facetten* (zie noot 21), pp. 153-157, een artikel van de hand van Th. Mertens. Hier kunnen we lezen, dat het *rapiarium* typisch is voor de Moderne Devotie, omdat vooral de persoonsgebonden aard van deze bloemlezingen overeenstemt met het individuele karakter van hun spiritualiteit (p. 154). Het persoonlijke karakter van de *rapiaria* maakte ze doorgaans onbruikbaar voor anderen (p. 155). De handschriften die hier besproken worden (de catalogusnummers 48 t/m 51, pp. 153-160) hebben geen van alle een titel.

verantwoordelijkheid moet dragen. Het nut of heil dat de mens voor zichzelf eruit kan leren wordt zo ook ten voordele van de gemeenschap gebruikt, hetgeen niet alleen in deze Spiegel naar voren komt. Zo kan bijvoorbeeld een onderscheid gemaakt worden, zoals in sommige Spiegels nadrukkelijk gesteld wordt, tussen zonden die alleen de eigen persoon schaden en zonden die ook anderen schade berokkenen. Deze laatste zijn de ergste zonden. Ook de Biechtspiegels, waarvan verwacht zou kunnen worden, dat ze vooral op het individu gericht zijn hebben het belang van de gemeenschap op het oog: niet zozeer de straffen op alle mogelijke vergripen komen aan de orde, maar de overtredingen zelf, zodat iedereen kan leren wat hij moet nalaten. Hierin past tevens het opzettelijk verzwijgen (soms met een summiere aanduiding) van bepaalde zonden, omdat hierdoor mensen op slechte gedachten gebracht kunnen worden, waardoor zij ook anderen ten nadele kunnen zijn. Het gaat hier doorgaans om onkuisheid, een zonde waarbij men meestal ook anderen in het verderf stort.<sup>24</sup>

De lezer wordt aangesproken als christen, of hij nu leek of geestelijke is. Dat betekent dat de eigenschappen die hem worden voorgehouden, hun plaats hebben binnen de christelijke ethiek, waarvan het voornaamste adagium is: Heb God lief boven alles en Uw naaste als Uzelf. Duidelijker kan het niet gezegd worden: God, de naaste en het eigen ik zijn onverbrekkelijk met elkaar verbonden voor de goede christen. God moet men liefhebben als vader en als schepper, zichzelf en de naaste als schepselen van hem. Het zelf moet eerst, met Gods hulp, gevormd worden, maar moet daarna, ook en hoofdzakelijk, ten dienste staan van de ander.

### 3. *Het lezerspubliek*

Wat in het voorafgaande besproken is, werpt welhaast onmiddellijk een volgende vraag op: wie lazen in feite nu deze Spiegels?

Het is niet eenvoudig een antwoord op deze vraag te geven, maar de beschikbare gegevens laten wel enige voorzichtige conclusies toe. Getuige de relatief vele handschriften en incunabelen die ons overgeleverd zijn, moeten

---

<sup>24</sup> Zo wordt in de *Spiegel der biechten* (p. 47b) gezegd, dat over onkuisheid niet veel geschreven zal worden, want dan zou de lezer zich kunnen ergeren. Ook het zesde gebod krijgt zodoende maar heel weinig aandacht (p. 53a).

de Spiegels in de late Middeleeuwen populair zijn geweest en zullen ze veel zijn gelezen, ook door leken. Met name het aandeel van deze laatsten in het totaal van het lezerspubliek is evenwel moeilijk vast te stellen.

Post veronderstelt<sup>25</sup> dat de lezers van devote traktaten e.d. hoofdzakelijk onder de reguliere en seculiere clerus gezocht zullen moeten worden omdat deze kon lezen en schrijven en waarschijnlijk ook het meest behoefte had aan dit soort lectuur. Juist de clerus vond het nodig om allerlei moralistische, devote boeken onder de gelovigen te brengen en op zijn verzoek zullen veel Spiegels zijn geschreven of ook gedrukt. Daar kan echter tegenin gebracht worden, dat het niettemin waarschijnlijk is, - er is immers sprake van eenvoudige, vaak zéér eenvoudige boekjes -, dat ook niet-geestelijken deze traktaatjes kochten of tenminste lazen, omdat ook de uitvoering van deze werkjes meestal onopgesmukt was, zodat ze relatief goedkoop waren.

Het is echter allerm minst een simpele zaak om informatie te geven over het lezerspubliek van de Spiegels. En wat hierover opgemerkt wordt, zal toch hoofdzakelijk hypothetisch moeten blijven omdat niet (meer) bekend is, welke (soort) mensen boekjes met een Spiegeltitel in hun bezit hadden.

Het lijkt daarom veiliger en ook zinvoller de uitingen van de auteurs zelf hierover na te gaan. Zij zeggen vaak, dat zij vooral eenvoudige mensen op het oog hebben die ingewikkelde vraagstukken niet zouden begrijpen; dit gebeurt overigens alleen in de Nederlandstalige teksten, wat voor de hand ligt. De Latijnse traktaten zijn, zoals gezegd, op een relatief meer ontwikkeld publiek gericht. Omdat de schrijvers verder geen specifieke mededelingen doen over hun lezers en zij bovendien niet zeggen wie de Spiegels lazen, maar veeleer wie ze zouden moeten lezen, kunnen ook hieruit geen eenduidige conclusies getrokken worden. Dat de auteurs dikwijls zelf het verschil tussen ideaal en realiteit dienaangaande beseften blijkt uit verschillende passages in hun werken. De auteur van de *Speygel der leyen* hoopt, dat ook niet-latinisten (lees: niet-geestelijken) zijn traktaat zullen lezen en spreekt hen direct aan;<sup>26</sup> verschillende schrijvers spreken hun lezers aan als "zij die dit horen lezen":<sup>27</sup> zij hopen dat (doorgaans waarschijnlijk wederom geestelijke) geletterden de inhoud niet voor zich zullen houden, maar de tekst zullen voorlezen aan hen die het lezen niet machtig zijn.

---

<sup>25</sup> R.R. Post, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen*, 2 dln., Utrecht/Antwerpen 1957, deel I p. 414.

<sup>26</sup> Zie noot 20.

<sup>27</sup> Zo bijvoorbeeld *Der Sondaren troest oft die Spieghel der consciencien*, p. a4v.

Ook de materiële factor speelt een rol van betekenis. Aan het eind van de vijftiende eeuw komt weliswaar de boekdrukkunst op, nadat al rond 1450 de eerste gedrukte teksten waren verschenen, maar de boekproductie is nog een langzaam en kostbaar proces. Aanvankelijk zijn drukker, uitgever en verkoper doorgaans één persoon, zodat voor het publiceren van een werk naast enige financiële middelen ook het nodige idealisme nodig was, de hoop dat de publicatie ook gekocht zou worden. De oplagen zijn in deze beginperiode nog zeer gering, vele drukken bestaan uit minder dan 100 exemplaren.

Hoewel Geldner<sup>28</sup> van oordeel is dat ook (rijkere) leken incunabelen kopen, merkt hij toch eveneens op - hetgeen aansluit bij het verwachtingspatroon van vele Spiegelauteurs - dat veel boeken bestemd zullen zijn geweest voor hen die "horen lezen".

Het is uiteraard niet geheel ondenkbaar dat de Spiegels ook door leken werden gelezen (of "gehoord"), maar we zullen toch het grootste percentage lezers onder de clerus moeten zoeken en wel om diverse redenen: geestelijken konden lezen terwijl het analfabetisme onder leken in doorsnee nog tamelijk hoog was. De reguliere clerus zal met name voor zijn kloosterbibliotheek dergelijke traktaten hebben willen en kunnen aanschaffen. Daarbij moeten we niet alleen aan mannen - maar ook aan vrouwenkloosters denken; een tekst als de *Spiegel der susteren* bijvoorbeeld is bij uitstek geschikt om in vrouwenkloosters (voor-)gelezen te worden. Naast de kloosters in eigenlijke zin zijn er ook de (semi-)religieuze leefgemeenschappen die belangstelling konden hebben voor deze vrome teksten die zoveel waarde hechten aan de vorming van de religieuze persoon: de huizen van de broeders en zusters van het Gemene Leven en de kloosters van tertiarissen. De seculiere clerus zal de Spiegels handige hulpmiddelen hebben gevonden voor preek of biecht.

Deze constateringën werpen wel meteen de vraag op naar het soort geestelijken dat deze teksten las. In eerste instantie zullen wij daarbij moeten denken aan de geestelijkheid die direct met de gewone gelovigen in aanraking kwam - hetzij door preken, biechthoren of anderszins - en wel om twee redenen. Ten eerste heeft de lagere clerus doorgaans een vrij gebrekkige opleiding gehad<sup>29</sup> en kan de in de Spiegel geboden materie als bijscholing benutten. De priester krijgt zo door de schrijvers zelf een spiegel voorgehouden: hij spiegelt zichzelf alvorens hij - in het gesproken woord - an-

---

<sup>28</sup> Vergelijk F. Geldner, *Inkunabelkunde. Einführung in die Welt des frühesten Buchdrucks*, Wiesbaden 1978, p. 166 e.v.

<sup>29</sup> Vergelijk F.W. Oediger, *Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter*, Leiden/Köln 1953; hoofdstuk V, Die Zulassung zum geistlichen Stand, p. 80 e.v.

deren zich laat spiegelen. Daarbij zijn we dan bij de tweede reden aanbeland: juist de eenvoudige clerus kan, zoals gezegd, het meest direct contact hebben met de grote massa der gelovigen en kan deze in zijn preken een spiegel voorhouden. De wat meer geschoolde, theologisch meer onderlegde, geestelijken zullen zich nauwelijks verrijkt of gesticht hebben gevoeld door de aangereikte informatie.

Dirk van Munster, zelf franciscaan, spoort zijn lezers aan zijn Spiegel steeds bij zich te dragen;<sup>30</sup> ook hij zal hier vooral predikers en zielzorgers bedoeld hebben omdat zij meer vertrouwd waren in het omgaan met boeken dan niet-geestelijken. Overigens is het ook Dirk van Munster die in zijn *Christenspiegel* rijke mensen aanspoort zijn boekje te kopen om het aan armen te geven;<sup>31</sup> dit lijkt me echter geen reële voorstelling van zaken, tenzij Dirk met *arme luden* arme scholieren bedoelt die bijvoorbeeld onderdak vonden in de huizen van de broeders van het Gemene Leven.

Een voorzichtige conclusie uit het voorafgaande zou dan zijn: De meeste Spiegels werden door geestelijken gelezen om ze daarna te kunnen gebruiken bij de zielzorg: als basismateriaal voor preken (denk bijvoorbeeld aan het *Speculum aureum decem preceptorum* van Hendrik Herp, dat in *sermones*, preken, is verdeeld, hoewel deze in wezen veel te gedetailleerd bepaalde kwesties bespreken) of ook anderszins bij godsdienstig-moralistisch onder-richt, "catechisatie"-lessen of persoonlijke gesprekken tussen een pastoor en zijn parochianen. Ook kunnen we hier denken aan de zogenaamde collaties van de moderne devoten, de gesprekken die de broeders met hun gasten hielden, dikwijls op zondag na de mis; hiervoor zouden de Spiegels het thema hebben kunnen leveren. De rol van de clerus is die van bemiddelaar, namelijk tussen het geschrevene en de toehoorder.

De geestelijkheid is dus de eerste "consument" van deze lectuur, maar zij houdt een en ander niet voor zich; ook anderen worden ervan in kennis gesteld. Wie precies deze "anderen" waren is niet na te gaan, maar dat daar ook leken toe behoorden is ongetwijfeld waar. De categorie "leken" blijft echter een vrij vage categorie: gaat het hier om het "gewone volk", wat dat dan ook zijn moge, of moeten we aan wat meer ontwikkelde en, meestal daarmee samenhangend, rijkere mensen denken? Het antwoord op deze vraag blijft helaas in het duister.

---

<sup>30</sup> p. 32.

<sup>31</sup> p. 34.



De vraag naar de samenstelling van het lezerspubliek lijkt erg eenvoudig naast de vraag naar het resultaat van deze kennisoverdracht. Ook hier zullen we hoofdzakelijk uit moeten gaan van datgene wat we in de Spiegels zelf kunnen lezen, want omdat we het lezerspubliek nauwelijks kennen zal het moeilijk, zo niet onmogelijk, zijn te weten te komen hoe de mensen aankeken tegen de waarschuwende vinger die zo vaak wordt opgeheven; in hoeverre de geestelijken succesvol zijn geweest in de vorming van de gelovigen wanneer zij, met gebruikmaking van het materiaal dat hun in de Spiegels werd geboden, preekten; in hoeverre de toehoorders daadwerkelijk in hun levenswijze werden beïnvloed door hetgeen hen werd voorgehouden.

Gelet op de toon van de meeste Spiegels zijn de auteurs zelf niet zo gerust op het effect van hun boodschap. De lezer wordt meestal vergast op een nogal somber beeld van zijn zonden en gebreken, hoewel aan de andere kant de Spiegels niet zwartgallig genoemd mogen worden. Maar ook een tekst als de *Spieghel ofte reghel*, het beste voorbeeld van een vriendelijk en menselijk traktaatje, kan er niet omheen de lezer aan te sporen zijn zonden te belijden en berouw te tonen.<sup>32</sup>

Gelet bovendien op het feit, dat er vanaf de late veertiende en tijdens de gehele vijftiende eeuw exemplarische Spiegels werden geschreven is de verleiding groot te constateren, dat het kennelijk steeds nodig werd geoordeeld om de mensen *mores* te leren, en de ongetwijfeld vrome auteurs zullen niet alleen vanuit een ivoren toren hun zeer zwarte schildering van de menselijke zondigheid op papier of perkament hebben gezet. Ook werden in deze periode oudere traktaten herschreven of zagen zij het licht als incunabel, wat erop wijst, dat zij zich nog steeds in een grote populariteit mochten verheugen. Een voorbeeld hiervan is de *Spieghel der moniken*, een gedeelte van de dertiende-eeuwse *Profectus religiosorum* van David van Augsburg (± 1200-1272), een bewijs te meer voor de belangstelling van de Spiegeltitel. Deze tekst circuleerde overigens nog onder andere titels.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Al direct in het tweede hoofdstuk *Van een handvol wijsheden* wordt dit op eenvoudige manier gezegd: elke avond moet men het eigen geweten onderzoeken (a4r) en (liefst) elke week biechten met een berouwvol hart.

<sup>33</sup> Zo bijvoorbeeld *Speculum monachorum*, *Speculum noviciorum*, *Formula noviciorum*; zie C. Smits, David van Augsburg en de invloed van zijn *Profectus* op de Moderne Devotie, in: *Collectanea Franciscana Neerlandi-*

Daarnaast kan het vaak "alledaagse" karakter van de Spiegels misschien wel ervoor gezorgd hebben, dat mensen zich gemakkelijk aangesproken konden voelen. Hoewel het hier gaat om normatieve teksten en er slechts zelden sprake is van een nauwkeurige afspiegeling van de werkelijkheid, toont de manier waarop doorgaans wordt geschreven wel aan, dat de auteurs hun omgeving als voorbeeld namen voor met name de beschrijving van allerlei zonden. Natuurlijk zal een en ander soms wat zwarter zijn afgeschilderd dan het dagelijks leven nodig maakte, maar aan de andere kant geven de vele voorbeelden aan, dat de realiteit model heeft gestaan voor de beschrijving van bijvoorbeeld de hoofd- en dochterzonden en de zonden tegen de tien geboden. Wat dit laatste betreft zijn vooral de zonden tegen het derde gebod sprekend:<sup>34</sup> dobbelen, dansen, naar een taveerne gaan is verboden op zondag, evenals in de deur van het huis gezeten vrouwen begerig aankijken; kopen en verkopen is verboden, maar een apotheker mag wel medicijnen verschaffen aan zieken. Deze passages maken allerminst een theoretische indruk en roepen voor het oog van de hedendaagse lezer een beeld op, dat veelvuldig waarneembaar zal zijn geweest, en waaraan de vrome schrijver zich (terecht?) geërgerd zal hebben, alvorens hij zijn waarschuwende woorden aan het papier toevertrouwde. Eveneens waar het gaat om notarissen die akten opstellen met betrekking tot woeker, mannen of vrouwen die liefdesbrieven schrijven, of het niet betalen van tienden, ligt het dagelijks leven niet ver weg en moet de auteur zeker om zich heen hebben gekeken.<sup>35</sup> Zo zijn er nog talloze voorbeelden te noemen, die erop wijzen dat de schrijvers niet ver hoefden te zoeken om ge- en verboden te illustreren. Deze en andere beschrijvingen van zonden en deugden dienen ertoe de lezer te attenderen op de nauwe relatie tussen religie en dagelijks leven: men kan als het ware iedere dag op straat zien hoe het christelijke geloof nageleefd of geschonden wordt.

---

ca, uitgegeven bij het zevende eeuwfeest van St. Franciscus 1226-1926, Den Bosch 1927, pp. 171-203, m.n. pp. 172-173.

<sup>34</sup> Zie bijvoorbeeld de *Christenspiegel* (p. 99), de *Spiegel der Sonden* (p. 227) en het *Speculum de confessione* (p. a5r), de *Spiegel van Sonden* (p. 257), de *Spiegel des Sünders* (p. 240-43). Vlg. ook B. Hermesdorf, *Rechtsspiegel. Een rechtshistorische terugblik in de Lage Landen van het Herfsttij*, Nijmegen 1980, hoofdstuk XVII *Spel en spelzucht*, p. 407 e.v. Op p. 410 lezen we bijvoorbeeld over keuren en verordeningen met betrekking tot het dobbelspel.

<sup>35</sup> *Spiegel des Sünders*, p. 263.

Nog een ander inhoudelijk aspect kan hierbij aansluiten. Afgezien van enkele wat strengere Spiegels (denk bijvoorbeeld aan Jacobus van Gruitrode met zijn kartuizer achtergrond) wordt in deze traktaten doorgaans tegemoet gekomen aan de menselijke zwakheden; wanneer de auteurs onder woorden brengen hoe Gods ge- en verboden nageleefd moeten worden, benadrukken zij het menselijk mogelijke of haalbare tegenover het ethisch verplichte. Dit wil niet zeggen, dat er sprake is van een volstrekt dualisme. Het ethisch verplichte is steeds datgene wat met alle macht nagestreefd moet worden, maar dit kan alleen maar binnen het kader van de menselijke mogelijkheden. De Spiegelauteurs zijn overigens zelf in deze meestal niet erg expliciet, maar de strekking van hun teksten laat wel de indruk achter dat zij niet het onmogelijke eisen.<sup>36</sup>

Ofschoon geloofswaarheden en christelijke ethiek basis en uitgangspunt blijven, worden aan de lezers geen extreem hoge eisen gesteld: juist omdat de schrijvers overtuigd zijn van het essentiële belang van de christelijke beginselen, willen zij een navolging daarvan propageren in het hier en het nu. Maar dat kan alleen wanneer het menselijke onvermogen (h)erkend wordt. Beter kan het haalbare nagestreefd worden dan het onbereikbare. Voor de oprecht gelovige christen zal dit overigens wel betekenen, dat hij zijn eigen onvolmaaktheid betreurt, waardoor de *imitatio Christi*, de gehoorzaamheid aan Gods geboden in dit leven nooit ten volle gerealiseerd kunnen worden.

Om de lezers tegemoet te komen en hun zwakke verstand te ondersteunen gebruiken de auteurs soms mnemo-technische hulpmiddelen. Opmerkelijk is wat dit betreft de *Speygel der leyen*: de priester kan onthouden voor wie hij moet bidden aan de hand van de Latijnse naamvallen: zo bijvoorbeeld de nominativus voor zichzelf, de genitivus voor zijn ouders.<sup>37</sup> In de *Spiegel ofte reghel* noemt de schrijver zijn derde hoofdstuk *Van een handvol wijsheden*:<sup>38</sup> aan de vijf vingers van een hand moeten de lezers vijf punten onthouden; de eerste vinger: alle uren God aanroepen, de tweede elke avond het geweten onderzoeken, de derde elke week biechten, de vierde elke maand het heilig sacrament ontvangen, de vijfde elk jaar een testament maken of vernieuwen en schulden betalen.

---

<sup>36</sup> Zie ook de paragraaf Godsbeeld van de inhoudsanalyse, pp. 122-129.

<sup>37</sup> p. 15.

<sup>38</sup> pp. a3v-a4v.

De verschillen in taal, toon en aandachtsveld(en) die de Spiegels uiteraard ook laten zien, kunnen niet wegnemen dat de overeenkomsten tussen de diverse teksten het meest in het oog lopen, zoals boven al verschillende malen, ook in ander verband, is opgemerkt. Aanvankelijk wellicht nog getroffen of verrast door bepaalde uitspraken, raakt ook de moderne onderzoeker allengs vertrouwd met de behandelde thema's en de manier waarop de auteurs de materie onder de aandacht van hun publiek brachten. Het lezen van nieuwe Spiegels leverde steeds meer herkenningpunten op, het "verrassingselement" werd daardoor kleiner. De zeven hoofdzonden, de tien geboden, de sacramenten worden in essentie op dezelfde wijze naar voren gebracht, ofschoon er uiteraard accentverschillen aantoonbaar zijn. Ook wat betreft het citeren van autoriteiten of het gebruik van exempelen is er telkens sprake van herkennen en herinneren. Zelfs nu nog, na meer dan vijf eeuwen, lijkt de lezer enigszins beïnvloed te worden, of tenminste geraakt, door de steeds terugkerende bekommernis van de auteurs om het morele, godsdienstige leven van hun lezers.

Het is daarom alleszins denkbaar, dat de uitwerking die deze teksten in de vijftiende eeuw gehad moeten hebben niet onaanzienlijk is geweest. Het herhaaldelijk aan de orde stellen van dezelfde thematiek, soms in vrijwel identieke bewoordingen, geeft aan dat de auteurs vermoedelijk bij elkaar of tenminste bij dezelfde bronnen te rade gingen en dat zijzelf hun wijze lessen steeds opnieuw met klem aan hun lezers wilden voorhouden. Door in grote lijnen dezelfde thematiek aan te snijden wilden de schrijvers bereiken, dat hun morele lessen een zekere mate van vanzelfsprekendheid kregen, waardoor simpele, niet-geschoolde kerkgangers, waarschijnlijk doorgaans onbewust, beïnvloed werden.

Het bijzondere van deze Spiegels moet dan ook vooral gevonden worden in het gewone: niet door revolutionaire ideeën of radicale vernieuwingen worden mensen gevormd - althans niet in die mate - maar door de indringende herhaling van en nadruk op eenvoudige ethische en geloofswaarheden. Zo wordt een *habitus* gevormd.<sup>39</sup> En hierin ligt ook hun kracht: de voorstelling van, dikwijls allerm minst vanzelfsprekende, deugden, kwaliteiten e.d. als "gewoon", "normaal", als "natuurlijk" moest de lezers ertoe brengen deze ook als zodanig te gaan beschouwen. Langzaamaan moest daardoor een mentali-

---

<sup>39</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève 1972; op p. 178 beschrijft hij de *habitus* als een systeem van duurzame disposities/gesteldheden dat, met medeneming van alle voorafgaande ervaringen, steeds functioneert als matrix van percepties, waarderingen en acties.

teltsverandering optreden. Hoewel we uiteraard het praktische effect van de Spiegels niet moeten overschatten, zou het anderzijds irreëel zijn te veronderstellen, dat de zeer vele traktaten met een Spiegeltitel (zowel handschriften als vroege drukken) geen enkele uitwerking zouden hebben gehad. Juist de bovengenoemde combinatie van dwingend voorschrift en praktische haalbaarheid geeft reden te veronderstellen, dat men zich toch wel iets van de inhoud zal hebben aangetrokken. Daarbij waren de Spiegels niet de enige traktaten die op een dergelijke wijze hun publiek gedragsregels en de daarvoor noodzakelijke geesteshouding wilden bijbrengen. Gelijksortige teksten die niet de Spiegeltitel dragen zijn in deze tijd ook geliefd en zullen zeker een effect gehad hebben.

Maar het is ook en vooral de Spiegeltitel die een grote aantrekkingskracht op de lezers uitoefende, die voor hen misschien wel een magische klank had. Om dit te kunnen begrijpen is het zinvol even terug te grijpen naar de inleiding. Daar kon gelezen worden dat de Spiegeltitel met name de verwachting wekt bij te kunnen dragen tot de ontwikkeling van de zelfkennis. Zelfkennis die nooit zelfstandig, geïsoleerd kan ontstaan, maar altijd iets of iemand nodig heeft om zich te kunnen formeren. Het Ken-U-Zelf, dat van voor-christelijke oorsprong is, heeft er door het christendom als het ware een dimensie bijgekregen: zelfkennis moet leiden tot liefde voor het zelf, voor God en voor de naaste.<sup>40</sup>

In die tijd, waarin de samenleving op allerlei wijzen in beroering was - zodanig dat nu terecht van een overgangperiode gesproken kan worden - is er kennelijk behoefte, zowel van de kant van de schrijvers als van de lezers, aan een zeker houvast.<sup>41</sup> Het kennen van het eigen ik is daarvoor de basis, en dit hoeft niet noodzakelijk te leiden tot *contemptus sui*, zelfverachting: daar wordt in de Spiegels dan ook niet bijzonder veel aandacht aan besteed - de desbetreffende paragraaf van de inhoudsanalyse heeft dit al aangetoond. Ook wat dit betreft tonen zij dus een heel realistische kijk op de menselijke aard: slechts voor heel weinigen is het weggelegd een leven van vèrgaande onthouding en volstreekte zelfverloochening te leiden en daarom zijn de auteurs ook hier niet streng. Zichzelf kennen betekent vooral zichzelf

---

<sup>40</sup> P. Courcelle, *Connais-toi toi-même*, pp. 72-73 en passim.

<sup>41</sup> Zie ook: A.G. Weiler, Ervaring van onzekerheid in de late Middeleeuwen: twee wegen van Nederlandse spiritualiteit, in: *Speling* 36 (1984), pp. 82-89. In dit artikel worden met name Jan van Ruusbroec (1291-1381) en Geert Grote (1340-1384) besproken en de wegen die zij insloegen om hun onzekerheid te overwinnen of tenminste te aanvaarden.

herkennen als schepsel van God, weliswaar onvolmaakt maar met een wil die, met enige training, erop gericht kan worden het goede na te streven.

Juist deze training willen de schrijvers van de Spiegels geven, zoals hierboven in andere woorden al is aangeduid; zij doen dit, zoals gezegd, door telkens weer de nadruk te leggen op ge- en verboden die de basis moeten vormen voor een goed christelijk leven, en door het naleven hiervan als een volkomen normaal gedragsspatroon voor te stellen. Door zich te spiegelen in deze voorschriften kunnen de lezers leren wat er van christenen verwacht wordt en hoe zij Gods genade waardig kunnen zijn. En dat kan hun dan enige zekerheid geven in het dikwijls onzekere bestaan van alledag.

Zo verwoorden omschrijvingen als gewoon, vriendelijk, mild, vanzelfsprekend het beste de aard van de verschillende Spiegels, hoewel ze uiteraard niet op alle Spiegels in dezelfde mate toepasbaar zijn. Het is heel gewoon, dat deugden nagestreefd en zonden vermeden worden; God is heel vriendelijk voor zijn schepselen en mild tegenover hun onvolkomenheden; vanzelfsprekend doet de mens zijn best om zo God te behagen. Met name de begrippen "gewoon" en "vanzelfsprekend" karakteriseren de sfeer van de Spiegels op de juiste manier, want in deze woorden zit de didactische herhaling al opgesloten. Door steeds opnieuw het wetens- en navolgenswaardige aan de orde te stellen proberen de auteurs te bewerkstelligen, dat hun lezers zich de materie eigen maken.

Samenvattend kan het volgende gezegd worden: de invloed van de Spiegels zal vooral op het praktische vlak hebben gelegen. Daarbij moeten we echter bedenken, dat voor zelfverbetering en het streven naar een ideaal-ik voorbereidende stappen nodig zijn, die op dit niveau van alledag kunnen liggen. De praktijk kan in dit geval heel wel voor de theorie uitgaan, dat wil zeggen dat men eerst eenvoudige deugden moet praktiseren voor men zichzelf kan opheffen tot een leven dat, voor zover mogelijk, ten dienste staat van God, want dat is uiteraard het hoogste doel. De praktische aanwijzingen voor de allereerste vereisten voor een christelijk leven lijken het meest geschikt ter navolging omdat de lezers hier ook zonder veel moeite hun eigen situatie in kunnen herkennen. Van daaruit is er echter een stijgende lijn die de mens steeds dichterbij het spiegelbeeld brengt, hoewel hij dat in dit leven nooit kan bereiken. Of en hoe het lezerspubliek tenslotte zich identificeerde met zijn spiegel-ik is niet na te gaan.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Wel kunnen we een indicatie vinden van de receptie van dit soort ideeën wanneer we kijken naar het relatief grote succes dat Geert Grote had met zijn prediking: hierdoor kon de beweging der Moderne Devotie in korte tijd een grote omvang bereiken. Geerts eigen voorbeeld is een van de

In het (geloofs)leven van de late Middeleeuwen, met name van de vijftiende eeuw, nemen de Spiegels zodoende een voorname plaats in. De belangrijkste reden hiervoor is hun "tolkfunctie", het "vertalen" van theologische maar ook en vooral van morele vraagstukken voor minder geschoolden. Van de discussies die in deze tijd gevoerd worden over geloofszaken vinden we in deze traktaten geen neerslag, maar veeleer wordt de lezers duidelijk gemaakt wat zij daarvan moeten weten. De reeds genoemde kwestie of het al dan niet geoorloofd is de bijbel en andere godsdienstige werken in de volkstaal te lezen wordt in de Spiegels niet aan de orde gesteld, maar wel richten de schrijvers zich - in het Middelnederlands - tot simpele lieden, zodat ze zich impliciet scharen achter degenen die voorstanders zijn van het lezen van religieuze teksten in de volkstaal.

Een belangrijk, zoniet het belangrijkste thema in de Spiegels is de verhouding van de zondaars tot God. Zij geven aan hoe God tegenover de zondige mens staat: hij vergeeft hem, en wil niet zijn dood en verdoemenis, maar een levend berouw, en bekentenis van de zonden. Daarbij is voor een Dirk van Munster of een Jan van Remerzwael niet van belang waarom God toestond dat de erfzonde in de wereld is gekomen. Wel vertellen de Spiegels dat de navolging van Christus de eerste en beste weg is om tot God te komen, niet nodig vinden zij het hun lezers mee te delen hoe precies zij zich de drie personen van de Drieëenheid moeten voorstellen. De auteur van de *Spieghel des ewighen levens* vergelijkt de Drieëenheid met de zon, zijn schijnsel en zijn hitte en vindt daarmee het moeilijke drie-en-toch-één voldoende uitgelegd.<sup>43</sup>

---

redenen voor het grote succes dat hij met zijn preken had. De kerken waarin hij preekte waren vaak overvol, mensen lieten alles in de steek om hem te horen. Velen gingen ook als gevolg van zijn boeteprediking een leven in armoede en onthouding leiden. Vgl. Johannes Busch, *Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasterium*, herausg. von der Historischen Commission der Provinz Sachsen, bearb. von K. Grube, Halle 1886. In zijn *Chronicon* schrijft Busch: "Multis igitur civitatibus oppidis et villis clericis et populis instanter ewangelizans, in Traiecto videlicet Davantria Swollis Campis Amarsfordia Amsterdammis Heerlem Gouda Leidis Delft Sutfania ceterisque similibus, ubi animarum salutem sua ex predicatione sperabat affuturam, multos avertit ab iniquitate" (p. 252).

<sup>43</sup> p. b4v.

En zo zijn er nog talloze passages die erop wijzen, dat het de schrijvers erom te doen is het christelijk geloof en de christelijke ethiek dichtbij de mensen te brengen zonder diepgaande theologische stof aan te bieden.

Binnen het geheel van de theologische lectuur die in deze periode wordt geschreven nemen de Spiegels géén vooraanstaande plaats in. Geen baanbrekende ideeën of gevaarlijke, naar ketterij zwemende, gedachten worden hierin onder woorden gebracht, maar wel heel gezagsgetrouwe, op een lange traditie berustende opvattingen over God, mens en wereld. De auteurs kunnen zich niet meten met de geniale geesten van de veertiende en de vijftiende eeuw, maar in algemeen menselijk opzicht zijn deze, in geleerd en theologisch opzicht allerm minst spectaculaire werkjes van zeer grote waarde, zowel voor de vijftiende als voor de twintigste eeuwse lezers omdat hierin gelezen kan worden wat voor een groter publiek toegankelijk werd geacht.

Op hun eigen niveau laten zij iets zien van de problematiek die door geleerden wordt besproken. Op diverse plaatsen in de teksten zijn invloeden van nominalistische theologie merkbaar. Deze laat-middeleeuwse nominalistische theologie wordt in belangrijke mate beïnvloed door franciscaans gedachtengoed. Nadruk wordt gelegd op Gods *potentia ordinata*, de geordende macht, volgens welke God in feite gekozen heeft te handelen tegenover de schepping. Deze geordende macht komt tot uiting in de geopenbaarde en de natuurwetten, die door God zijn vastgesteld. Hier tegenover staat Gods *potentia absoluta*, zijn absolute macht, die alleen door de wet van de noncontradictie wordt bepaald. In absolute zin gesproken had God een andere wereld kunnen scheppen waarin andere wetten zouden gegolden kunnen hebben. God heeft echter in feite voor deze schepping, zoals wij die kennen, gekozen. Door dit accent op de *potentia ordinata* wordt als het ware een nieuw beeld van God geschapen. Deze God is niet ongenaakbaar, maar hij heeft een verbond (*pactum*) met de mensen gesloten: schepping en verlossing zijn niet ontologisch noodzakelijk, maar slechts een gevolg van dit verbond. De mensen zijn Gods partners, hetgeen voor hen een eigen verantwoordelijkheid met zich meebrengt. Zij zijn nu verantwoordelijk voor hun eigen leven; coördinatie is in de plaats gekomen van subordinatie. Deze coördinatie houdt echter geen gelijkwaardigheid in van de partners in dit verbond: van de mens blijft verwacht worden, dat hij zich in vertrouwen overgeeft aan Gods wil en diens beschikkingen zonder klagen aanvaardt.

De God die zichzelf bepaald heeft door zijn *potentia ordinata* heeft zich op deze wijze naar de mensen toegebogen. De mensen, als zijn partners, moeten hun best doen om een goed leven te leiden. Oberman noemt het adagium *facere quod in se est*, doen waartoe men in staat is, de brug tussen de transcendente souvereiniteit van God en de menselijke verantwoordelijkheid



voor zijn eigen verlossing.<sup>44</sup> Door zijn best te doen draagt de mens ook zelf een steentje bij aan de weg naar zijn eigen heil: hij mag dan hopen op genade, maar hij weet dat het steeds in Gods hand blijft of hij die genade ook werkelijk deelachtig wordt.

Toch wordt ook in de nominalistische theologie gewezen op het vrije karakter van Gods "beloning". Er is eigenlijk geen sprake van een beloning, want genade krijgen de mensen door Gods goedheid, geenszins door eigen verdiensten. De genade van God schept eerst de voorwaarde waardoor de mens in staat is goede werken te doen. Een onderscheid wordt daarbij gemaakt tussen *gratia gratis data*, de genade die "om niet" gegeven wordt, de bovennatuurlijke gave die een voorbereiding is van de *gratia gratum faciens*, de genade waardoor de zondaren voor God acceptabel gemaakt worden en verdienstelijke werken kunnen doen. In hoofdstuk 3 is dit al eerder ter sprake gekomen. Deze idee van de afhankelijkheid van de genade, waardoor Gods vrijheid tegenover de mensen wordt beklemtoond, en de eigen verdiensten wat minder "eigen" worden, toont augustijnse invloeden. Het is onmiskenbaar dat Augustinus voor een groot aantal auteurs de grote autoriteit blijft, op velerlei terrein.<sup>45</sup> Wat dit betreft volgt hij, zoals zo vaak, Paulus: Indien het nu door genade is, dan is het niet meer uit werken; anders is de genade geen genade meer (Rom. 11:6). Toch blijft er ook wel plaats voor de menselijke vrije wil, maar altijd binnen het kader van de goddelijke almacht. Dit betekent overigens niet, dat men zelf geen enkele moeite zou moeten doen: de eigen verantwoordelijkheid heeft de mens gekregen om er gebruik van te maken.

Zo kan hij zichzelf meer als verantwoordelijk individu gaan beschouwen. Het christocentrisme, dat een belangrijk kenmerk is van de laat-middeleeuwse spiritualiteit - met name ook bij de franciscanen en in kringen van de Moderne Devotie - wordt ook geraakt door dit veranderende beeld van God en krijgt zo tevens zijn theologische fundament: God heeft zijn Zoon gestuurd niet ter voorkoming of vernietiging van de zonden, maar ter vergeving. Dat betekent dus, dat de mensen verantwoordelijk blijven voor hun eigen leven, maar dat zij zich toch ook steeds bewust mogen zijn van Gods liefde voor hen.

---

<sup>44</sup> *Facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam*: Robert Holcot O.P. and the beginnings of Luther's theology, in: S. Ozment (ed.), *The reformation in medieval perspective*, Chicago 1971, pp. 120-134, hier: p. 125.

<sup>45</sup> H. Oberman, *Werden und Wertung der Reformation*, Tübingen 1977, p. 84.

In de Spiegels wordt dit alles het meest duidelijk uit die passages, die voorheen als "Godsbeeld" omschreven zijn: God wordt hier gezien als verbondspartner en niet als de ongenaakbare rechter. Gods goedheid heeft grotere nadruk dan zijn strenge rechtvaardigheid.

Steeds wordt ook het belang van de menselijke medewerking naar voren gehaald. De mensen moeten datgene wat God voor hen beschikt niet willoos over zich heen laten komen, maar zelf steeds het goede nastreven en actief betrokken zijn bij hun eigen heil. Ook de eigen wil van de mens, die een plaats heeft binnen de goddelijke voorbeschikking, mag gebruikt worden (al kunnen we vaak lezen, dat het verloochenen van de eigen wil een grote deugd is, wanneer men zich vervolgens geheel aan Gods wil overgeeft); de wil immers zorgt ervoor, dat men op het rechte pad kan blijven. Hiervoor hebben de mensen echter ook de drie gaven van de heilige Geest gekregen: geheugen, verstand en liefde - soms lezen we in plaats van deze laatste: wil -.<sup>46</sup> Dat Gods predestinatie de menselijke besluitvorming niet wegneemt komt in verschillende Spiegels naar voren: zelfs wanneer iemand al zou weten (hoewel men natuurlijk nooit volledig zeker kan zijn) niet op Gods genade te hoeven rekenen, moet het leven nog zó ingericht worden als ware dit wel het geval. In de *Spiegel der volcomenheyt*<sup>47</sup> wordt dit als volgt geformuleerd: Het is onzinnig je leven op aarde aan de duivel te geven als je in het hiernamaals ook al naar hem verwezen zult worden.

Wanneer theologische problemen worden uitgelegd is dat direct ten dienste van het door de schrijvers beoogde doel: het geloofsleven en morele leven van de lezers op een beter peil brengen. Daartoe dienen ook de vele praktische voorschriften dienaangaande, die variëren van aanwijzingen voor het gebed tot aansporingen niet al te ascetisch te leven.

Zo kunnen wij nu uit deze teksten leren wat er leefde bij mensen die zich geroepen voelden anderen de weg te wijzen naar wat zijzelf als het hoogste goed beschouwden: een leven voor en met God, dat in het hiernamaals op zijn voltooiing mag hopen. Door hun selectie van thema's - uiteraard komt niet elke, voor theologen discutabele, kwestie aan de orde - geven de auteurs een inzicht in hun eigen belangstellingssfeer, maar toch ook in stromingen en opvattingen van de tijd zelf.

---

<sup>46</sup> Zie bijvoorbeeld de *Spiegel des ewighen levens* (p. c1r) en de *Sondaren troest* (p. o5r).

<sup>47</sup> p. d3v.

In de Spiegels kunnen we ook een neerslag lezen van de tweeledige aandacht in deze eeuw: enerzijds de wereldverachting en het *memento mori*, anderzijds een grote wereldsheid, plezier in daagse genoegens, het *carpe diem*. De accenten liggen daarbij nu eens op het ene, dan op het andere, terwijl bijvoorbeeld het *Speculum artis bene moriendi* zich - uiteraard - geheel richt op het hiernamaals. Het is vanzelfsprekend geen typisch vijftiende-eeuws verschijnsel, dat aandacht voor het aardse en het hemelse naast elkaar voorkomen. Wel kenmerkend is, en in de Spiegels vinden we dat terug, dat de waardering voor het aardse als zodanig een schriftelijke neerslag krijgt. Naast de, voorheen stereotiepe opvatting dat het aardse leven een noodzakelijk, maar te verachten stadium is op weg naar een hoger, volmaakter leven, wordt o.a. in de Spiegels het leven op aarde toch ook beschouwd als Gods schepping en dus niet geheel en al als verwerpelijk; *contemptus mundi* krijgt weliswaar ook aandacht, maar zeker geen overheersende aandacht.<sup>48</sup> Ook hier kan de *Spieghel ofte reghel* wederom een sprekend voorbeeld leveren: wanneer mensen eens geen tijd hebben om naar de kerk te gaan vindt God dat niet erg, als zij dan maar bij hun andere bezigheden tot hem bidden.<sup>49</sup>

Niet alleen Spiegels maar ook anderssoortige bronnen uit deze periode bevestigen de indruk van deze ambivalentie: enerzijds een blijvend grote aandacht voor al het goddelijke, anderzijds een plezier in aardse dingen waarvoor men een rechtvaardiging vindt in genoemde en andere teksten. Langzaam maar zeker gaat men het leven hier en nu ook op zijn eigen waarde

---

<sup>48</sup> Dit in tegenstelling tot veel laat-middeleeuwse traktaten, die juist dit thema centraal stellen. Heel bekend is *De contemptu mundi* van Jan van Schoonhoven (1356-1432). Hierin worden zeven redenen genoemd waarom het aardse leven versmaad moet worden en ontvlucht; zo bijvoorbeeld omdat deze wereld ijdel is en de mens allerlei gevaren dreigen. Zie A. Gruijs, *Jean de Schoonhoven (1356-1432), sa vie et son oeuvre. Avec une analyse doctrinale et l'édition critique de son traité De contemptu mundi*, Brussel 1962/63 (Extrait du Bulletin du Cange Archivum latinitatis medii aevi).

Uit de kring van de Moderne Devotie is het anonieme traktaat *Een suverlic vermaninge van versmadenisse deser werlt* afkomstig; hierin wordt gesteld dat wereldverachting een uitdrukking is, of althans moet zijn, van liefde voor God. (*Van versmadenisse deser werlt. An anonymous 15th century contemptus mundi by a member of the Modern Devotion*. Edited and translated by G.H. Gerrits, dissertatie typoscript, Queen's University Kingston, Ontario 1970).

<sup>49</sup> p. d3r e.v.

schatten, ofschoon blijvend in het licht van zijn relatie tot het goddelijke, en in de Spiegels vinden we hiervoor een, zij het vaak voorzichtige, aanduiding. Natuurlijk mogen we niet vergeten dat we hier met normatieve teksten te doen hebben, maar ook de norm ontleent zijn bestaansrecht aan de samenleving die hem gevormd heeft en waarin hij tot zijn recht moet komen.

Wat er leeft aan tegenstellingen, zowel op religieus als op algemeen maatschappelijk niveau, wordt ook in de Spiegels aan de orde gesteld: de vele kanten van het (godsdienstig) leven in de late Middeleeuwen hebben in de Spiegels en Specula een goede verwoording gevonden.

De Spiegels geven geen getuigenis van een persoonlijke vroomheid of een persoonlijk ideaal, maar brengen een heel traditioneel moreel en godsdienstig besef onder woorden. Een traditie die in de vijftiende eeuw nog zeer levend is, vooral op het "midden-niveau" waartoe we ook de Spiegelauteurs kunnen rekenen. Hoewel ook grote denkers als Augustinus of Thomas van Aquino geciteerd worden, is dat toch steeds voor zover zij in dit traditionele kader passen. Opvattingen die uit de toon vallen of hun tijd vooruit zijn worden niet naar voren gehaald. Zo staat een selectief bronnengebruik ten dienste van het verdedigen van eeuwenoude normen en waarden. De Spiegels zijn nog vast verankerd in middeleeuws gedachtengoed. Maar hiermee af te sluiten zou deze teksten geen recht doen, want hun traditionaliteit is tevens ook hun actuele waarde, door de manier waarop deze geuit wordt. Een voorbeeld kan dit duidelijk maken: dat God de berouwvolle zondaar vergeeft is een bijbelse waarheid, maar dat God de zondaars begrijpt en hen zal vergeven, ook al doen zij alleen maar hun best en is hun berouw niet volkomen, is de uitleg die in de Spiegels gegeven wordt.

En zo komen norm en realiteit dicht bij elkaar: de norm is weliswaar nog steeds dezelfde, maar de werkelijkheid kan en mag hem enigszins nuanceren, wanneer het leven maar steeds op God gericht blijft; vele zijpaden lopen naast de rechte weg, maar ook op deze ziet men het einddoel. Zo buigt in de Spiegels de religie zich als het ware steeds meer naar de mensen toe, krijgt zij, mede door het gebruik van de volkstaal, een menselijker gezicht dat lezers en toehoorders vertrouwd moet maken met het goddelijke, meer dan dat in vroeger tijden het geval was.

Ook wij hebben zo een spiegel van datgene wat er leeft op een niveau dat vaak niet veel aandacht krijgt, maar daarom niet minder belangrijk is. En het lijkt veilig te concluderen, dat de Spiegels weliswaar geen vooraanstaande plaats innemen in de vijftiende-eeuwse theologische literatuur, maar dat zij desondanks een relatief grote verspreiding vonden, juist omdat zij zich rechtstreeks richtten op gedragsbeïnvloeding van gewone mensen en

omdat gewone eenvoudige christenen zichzelf in deze teksten konden herkennen. Zo hebben in de periode die later de vooravond van de Reformatie zou worden genoemd, de Spiegels een grote betekenis gehad voor de vorming van de christelijke identiteit van - in dit geval - Nederlandse mannen en vrouwen.

## 6. Spiegels, bronnen voor mentaliteitsgeschiedenis?

Hedendaagse gevoelens kunnen niet teruggeprojecteerd worden op het verleden, zegt Georges Duby in zijn artikel *Histoire des mentalités*.<sup>50</sup> Evenzo is het onmogelijk gevoelens, gedachten en voorstellingen van de vijftiende-eeuwse mens te actualiseren. Zelfs al zouden we ervan uitgaan dat denkstructuren door de eeuwen heen dezelfde blijven, dan nog is er een wezenlijk verschil tussen de reflecties over de realiteit van toen en nu, die toch in belangrijke mate invloed hebben op het denkpatroon.

Het is dan ook werkelijk niet eenvoudig om door te dringen in de leefwereld van mensen, die in de tijd zover van ons afstaan. Denken we bijvoorbeeld aan de materiële situatie van vijf eeuwen geleden, die zo volstrekt anders is dan de onze. Alle "verworvenheden" van de twintigste eeuw hebben bijgedragen tot een heel nieuwe kijk op maatschappij, ethiek en godsdienst. Pas wanneer we dit alles zouden "wegdenken", wat ten enenmale onmogelijk is, zouden we ons een enigszins zuiver beeld kunnen gaan vormen van wat er zoal omging in de mensen toen de wereld zoveel jonger was.

In de publicaties die de laatste decennia over dit onderwerp zijn verschenen - bedoeld worden die publicaties die met name de theorie van de mentaliteitsgeschiedenis aan de orde stellen - buigen de auteurs zich doorgaans in eerste instantie over het definiëringsprobleem. Dat is niet verwonderlijk, omdat het hier een vrij jonge richting van onderzoek betreft. Een heel brede, maar dus ook noodzakelijk wat vage, omschrijving geeft P. den Boer:<sup>51</sup> mentaliteitsgeschiedenis is een reconstructie van de collectieve geestesgesteldheid van samenlevingen en sociale groeperingen die in tijd en ruimte afgebakend zijn. Bij H. Gaus vinden we een en ander iets meer specifiek verwoord, maar ook hij is van mening dat het niet in de eerste plaats er-

---

<sup>50</sup> In: Ch. Samaran, *L'histoire et ses methodes*, Paris 1961, p. 938.

<sup>51</sup> Mentaliteitsgeschiedenis: een begripsbepaling, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 98 (1983), p. 329.

om gaat wat men denkt, maar hóe men denkt, m.a.w. het gaat om het patroon van het denken en niet, althans niet in eerste instantie, om de inhoud ervan. Gaus onderscheidt vier kenmerken van mentaliteiten: 1. een lage bewustzijnsgraad, 2. een traag evolutieritme, 3. collectief en groepsspecifiek, 4. de inhoud is een middel om achterliggende structuren te ontwaren.<sup>52</sup> Van groot belang is voor hem met name een grondige kennis van het dagelijks leven, omdat mentaliteiten daarvoor het patroon kunnen leveren.<sup>53</sup>

Het soort bronnen dat ons in staat stelt tot een reconstructie van mentaliteiten in het verleden is uiteenlopend. Jacques Le Goff zegt zelfs<sup>54</sup> dat alles een bron kan zijn voor de mentaliteitshistoricus, van rekeningen tot grafritten; zowel niet-verhalende bronnen, literaire teksten alsook de beeldende kunst kunnen ons dus inzicht verschaffen in hoe mensen voelden en dachten in een bepaalde historische periode.

De historicus staat daarbij overigens voor een niet gemakkelijke opgave, omdat het doorgaans niet goed mogelijk is uit de bronnen directe gegevens te verzamelen met betrekking tot de mentaliteit van (groepen) mensen in een bepaalde tijd en ruimte. Het gaat dan met name om de juiste vraagstelling ten aanzien van het bronnenmateriaal dat als onderzoeksobject gekozen wordt. Bovenstaande definitie van mentaliteitsgeschiedenis als reconstructie van de collectieve geestesgesteldheid van samenlevingen en sociale groeperingen kan de weg wijzen naar de relevante vraagstelling; het gaat vooral om de achterliggende geesteshouding die een bepaald onderzoeksobject (document, schilderij etc.) maakt tot wat het is, qua vorm en inhoud. De ontstaansgeschiedenis ervan is soms belangrijker dan het produkt zelf. Het begrip collectief wijst erop dat het gaat om de gedachtenwereld van een groter geheel of, zoals Le Goff het uitdrukte, om datgene wat Lodewijk de Heilige gemeen heeft met een boer op zijn domein of Caesar met de minste soldaat van zijn leger.<sup>55</sup> Eveneens bij Le Goff lezen we een sprekend voorbeeld waarmee hij de menta-

---

<sup>52</sup> Verwachtingen en problemen van de mentaliteitsgeschiedenis, in: *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis* 6 (1975), pp. 412-418. Vgl. ook W. Frijhoff, Impasses en beloften van de mentaliteitsgeschiedenis, in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 10 (1984), pp. 406-437, m.n. p. 409: De benadering... is immers per definitie indirect: niet de mentaliteit zelf... kan gemeten worden, doch slechts haar... weerslag op cultuur in de vorm van taal, gedrag of anderssoortige culturele keuzen.

<sup>53</sup> idem, pp. 421-422.

<sup>54</sup> Les mentalités: une histoire ambiguë, in: J. Le Goff, P. Nora, *Faire l'histoire*, Paris 1974, p. 85.

<sup>55</sup> idem, p. 80.

liteitsgeschiedenis afgrenst van de ideeëngeschiedenis:<sup>56</sup> niet de ideeën van Thomas van Aquino, zegt hij, leiden de geesten in de dertiende eeuw, maar (o.a.) verminkte brokstukken van diens leer. Dit is een willekeurig voorbeeld, maar het geeft wel heel duidelijk de bedoeling weer van Le Goff. Grote geesten kunnen een mentaliteit mee helpen vormen, maar het gaat vooral om de manier waarop grotere groepen mensen hun uitingen opnemen en er een eigen inhoud aan geven.

Zoals gezegd gaat het er dus niet zozeer om wát men dacht alswel hóé men dacht. Daarom ook is uiteenlopend materiaal als bron voor de mentaliteitsgeschiedenis te gebruiken; het achterliggende denkpatroon, dat "tussen de regels door" gelezen moet worden, is onderzoeksobject. Het is dan ook niet eenvoudig bepaalde mentaliteiten te achterhalen, maar nog problematischer wordt het wanneer we ons een indruk willen vormen van het ontstaan en veranderen van bepaalde mentaliteiten, want de geschiedenis van mentaliteiten is bij uitstek een geschiedenis van *longue durée*. Het is weerom Le Goff die in zijn artikel constateert,<sup>57</sup> dat het verdwijnen van een bepaald *topos* erop kan wijzen dat een mentaliteit aan het veranderen is. Hij wil daarmee zeggen dat het gebruik van bepaalde woorden, begrippen of stereotiepe gedachtenconstructies (deze laatste zijn vooral typerend voor de Spiegels) iets kan meedelen over de mentaliteit die in een gegeven tijd en ruimte heerst. Wanneer veelvoorkomende *topoi* minder gaan verschijnen of zelfs helemaal verdwijnen is dat voor hem een teken, dat ook de mentaliteit van mensen aan verandering onderhevig is. Hieruit blijkt immers, dat zaken die de mensen kennelijk intensief hebben beziggehouden nu minder of geheel niet meer in de belangstelling staan.

Op het eerste gezicht lijkt deze redenering voor de hand liggend, maar men kan zich afvragen of mentaliteit en *topos* zó met elkaar verbonden kunnen worden: is een veel voorkomend gegeven, in woord of beeld, bepalend voor de kennis van de diepere gedachtenwereld binnen een ruimtelijk en tijdelijk kader? Slechts in zoverre er verband bestaat tussen vorm en inhoud van de gedachten(-wereld) kan hier een bevestigend antwoord op gegeven worden: wanneer een bepaald *topos* ook iets zegt of kan zeggen over de manier van denken.

De preoccupatie van vele vijftiende-eeuwse auteurs met het begrip *contemptus mundi* (wereldverachting) bijvoorbeeld maakt dit begrip tot een *topos* in deze periode. Hun manier van denken wordt hier ook door beïnvloed: al het aardse is verwerpelijk en mag ook alleen maar in deze termen over-

---

<sup>56</sup> idem, p. 89.

<sup>57</sup> idem, p. 88.

dacht en beschreven worden. Positieve waardering van stoffelijke zaken is niet toegestaan; de schepping, hoewel van Gods hand, staat verre ten achter bij een glorierijk leven in het hiernamaals. Er is dus duidelijk sprake van een "tweeledig" denken; materie en geest zijn gescheiden, aarde en hemel staan tegenover elkaar. Het denkpatroon van de auteurs van deze traktaten, en wellicht ook van vele lezers, wordt zo sterk door deze tweetheid bepaald, dat er voor hen nog geen sprake kan zijn van een als eenheid opgevatte schepping, die als geheel een godswonder is, met haar goede en slechte zijden. Ook de Spiegeltraktaten weerspiegelen iets van deze mentaliteit, die het aardse met het kwade en het hemelse met het goede identificeert, zij het dat zij een minder rigoreuze tweedeling maken. In vele Spiegels is het *contemptus mundi* begrip niet meer zo'n geprononceerd *topos* wat inderdaad kan wijzen op een langzame mentaliteitsverandering.<sup>54</sup>

In het licht van het bovenstaande is de conclusie derhalve gerechtvaardigd, dat Spiegels zeer wel opheldering kunnen geven over de (veranderende) mentaliteit van, in eerste instantie, de vijftiende-eeuwse Nederlandse clerus, maar toch ook wel van mensen die de auteurs dachten aan te spreken door te schrijven zoals zij schreven. Deze teksten laten immers ook een veelvuldig gebruik van traditioneel gedachtengoed, van *topoi* zien.

Een van de voornaamste aspecten hierbij is de mate van vanzelfsprekendheid waarmee bepaalde ideeën, meningen en ook feiten naar voren gebracht worden. Iets dat als vanzelfsprekend wordt gepresenteerd, bijvoorbeeld het bestaan van de hel waarin onverbeterlijke zondaars gestraft worden, heeft al jaren- of zelfs eeuwenlang een vaste plaats in de voorstellingswereld van mensen en bepaalt zo mede die voorstellingswereld. Uit dit voorbeeld - maar er zouden nog talloze andere aangehaald kunnen worden - blijkt, dat de mentaliteit van mensen in deze tijd (mede)gekleurd wordt door hun visie op het hiernamaals, door de plaats die gedachten over het hiernamaals in hun denkpatroon innemen: de manier waarop het aardse leven geleefd wordt heeft invloed op het leven ná dit leven, de blik blijft steeds gericht op de toekomst in het hiernamaals. Zo leeft men in een mentaliteit van zonde en straf, schuld en boete, ascese en deugdbeoefening. De vanzelfsprekendheid van de voorstellingen doet een vanzelfsprekende geestesgesteldheid ontstaan, waaruit vanzelfsprekend handelen voortvloeit. Deze vanzelfsprekendheid is mede een gevolg van een ander belangrijk kenmerk van de Spiegels: de traditionaliteit van de erin verwoorde opvattingen. Door

---

<sup>54</sup> Zie hiervoor ook E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, hoofdstuk 5 *Topik*, pp. 87-113.



de vele citaten worden deze onderbouwd en ook de exempelen staan door- gaans in een lange traditie. Een bepaalde mentaliteit, in dit geval ten op- zichte van religie en ethiek, is zodoende eeuwenlang vrijwel onveranderd gebleven.

Het compilatief karakter van de Spiegels moge dan de originaliteit vrijwel volledig in de weg staan, maar juist hierdoor wordt, zoals elders reeds opge- merkt, duidelijk dat brede lagen van de bevolking zich toch kennelijk aange- sproken voelden door deze teksten en dat zij zich konden identificeren met dit traditionele gedachtengoed. Uiteraard is de mate waarin mensen zich aan- gesproken voelden niet te meten, maar wat ons nu nog wel een indicatie geeft van de ontvankelijkheid voor dat gedachtengoed is het kwantitatieve aspect van de verspreiding van deze teksten. Er worden in deze periode, late veer- tiende en vijftiende eeuw, veel Spiegels geschreven, herschreven of ook, in het laatste kwart van de vijftiende eeuw, gedrukt, zodat de conclusie ge- rechtvaardigd is, dat de Spiegel-literatuur in deze tijd klaarblijkelijk een ge- liefd genre was. De oorzaak van deze geliefdheid ligt, zoals reeds eerder vastgesteld, precies in het karakter van deze literatuur. De Spiegels en Spe- cula zijn niet het werk van een literair genie, van een revolutionaire vernieuwer of van een erudiete theoloog, maar van geestelijken die zelf vrij dicht stonden bij de mensen voor wie zij schreven en die we, met enige voor- zichtigheid, als gewone doorsnee-christenen kunnen aanduiden.

Om de Spiegels te kunnen gebruiken als bronnen voor mentaliteitsgeschie- denis, moet de juiste vraagstelling worden gekozen met betrekking tot deze teksten. Het gaat in dit geval ook en met name om de juiste manier van lezen, dat wil zeggen dat we, om een bepaalde mentaliteit of geesteshouding achter de Spiegellectuur te kunnen reconstrueren, deze traktaten als geheel moeten bezien en niet er bepaalde thema's uitlichten en hergroeperen. Natuurlijk kunnen sommige passages beter dan andere de achterliggende gedachtenpa- tronen aan het licht brengen, maar zij komen toch het best tot spreken bin- nen het kader van het traktaat als geheel. Zo kan het ene tekstgedeelte als het ware de context vormen voor het andere en omgekeerd. In hun totaliteit gelezen, laten de Spiegels iets zien van wat voorheen werd genoemd de col- lectieve geestesgesteldheid die gekenmerkt wordt door een lage bewustzijns- graad. Dat wil niet zeggen, dat de schrijvers niet heel bewust hun boodschap uitdroegen en dat de lezers niet aandachtig waren. Maar de ma- nier waarop de teksten van de Spiegel gecomponeerd worden - in de para- graaf "Wijze en mate van beïnvloeding" werd daar al op gewezen - maakt duidelijk, dat er geen overmatige mentale inspanning van schrijver of lezer geëist werd, omdat de ideeën als het ware voor het oprapen lagen en er geen bijzondere gedachtenconstructies nodig waren om de tekst samen te stellen. Soms doen bepaalde passages vermoeden dat er sprake is van een zeker

automatisme bij de auteurs: als ik A beweer, dan moet B als illustratie dienen en dergelijke.

De traktaten als geheel, met hun vaak stereotiepe aanhef, met steeds dezelfde autoriteiten (Augustinus, Gregorius, Bernardus) achter deze of gene bewering, met exempelen die produkten zijn van een lange overlevering, met hun traditionele opvattingen over zonde en deugd, hel en hemel, dood en leven, kunnen ons derhalve goed inlichten over de laat-middeleeuwse godsdienstige mentaliteit.

De concrete vraag die nu gesteld moet worden is: welke mentaliteit kunnen we achter de Spiegels "lezen"? De inhoud van de teksten moet ons daarbij behulpzaam zijn, omdat we alleen "daardoorheen" iets van het achterliggende gedachtenpatroon kunnen ontdekken. Welke geestesgesteldheid schulde er achter het schrijven van deze Spiegels en welke geestesgesteldheid maakte de lezers ontvankelijk voor deze teksten?

Voorheen werd al aangegeven, dat begrippen als zonde en deugd, schuld en boete, belangrijke vooronderstellingen zijn van waaruit ideeën, argumenten en redeneringen gevormd worden; voorstellingen van het leven nú in relatie tot het leven in het hiernamaals, c.q. in hemel of hel, bepalen de houding tegenover het dagelijks leven. De Spiegelauteurs wijzen hun lezers er dan ook op, dat het aardse leven op de juiste wijze ingericht dient te worden: zij moeten hun leven beteren, want slechts een "goed" aards leven is acceptabel. Hiertoe geven zij hun lezers morele lessen, die hen erop moeten attenderen, dat hun huidige levensstaat vaak verbetering behoeft omdat in het hiernamaals nu eenmaal de boete zal volgen als niet de juiste christelijke levenswijze is gevolgd. Met dikwijls heel concrete voorbeelden staven de schrijvers hun betoog.

Ofschoon de auteurs dit niet steeds even expliciet vermelden, kan niet onopgemerkt blijven, dat zij het aardse leven als een vanzelfsprekend voorstadium zien voor een leven in het hiernamaals. Deze diepe overtuiging bepaalt het denken zonder dat men zich daarvan bewust is; gedachten aan een mogelijke discussie over dit onderwerp zijn ondenkbaar. We hebben hier te maken met een eeuwenoud gedachtengoed, dat in de Spiegels opnieuw de basis vormt voor ideeën over leven en dood etc.

Minstens even belangrijk als het bovenstaande, de "traditionele" mentaliteit die uit de Spiegels spreekt, zijn de sporen van een langzame mentaliteitsverandering die we ook kunnen constateren als we de Spiegelteksten goed analyseren. Met name gaat het dan om de houding ten opzichte van het aardse leven. Dit moet weliswaar in dienst blijven van het hiernamaals maar mag toch ook om zichzelf wil aandacht krijgen. Het leven hier en nu is niet

geheel en al verwerpelijk; zelfs Dionysius de Kartuizer, die allerm minst van soepele opvattingen beschuldigd kan worden, geeft toe dat het aardse toch ook Gods schepping is en als zodanig niet geheel en al negatief beoordeeld kan worden.<sup>59</sup>

Zo lezen we achter deze, vooreerst voorzichtige, formuleringen dat langzaamaan een wat "wereldser" geesteshouding ontstaat: het aardse leven is ook door God gegeven en is niet alleen maar een minderwaardig doorgangsstadium. Geleidelijk wordt zo de weg bereid voor wat moderner opvattingen, waarbij de hemel wel het centrale doel blijft voor de mensen, maar waarbij er ook de erkenning is van de goede kanten van het leven op aarde. Waarvoorheen het gedachtenpatroon hoofdzakelijk werd bepaald door het dualisme zondige wereld - eeuwig Godsrijk, gaat nu een verandering optreden die in het gedachtenpatroon plaats maakt voor een aanvaarding van de wereld zoals zij is. Het zou te voorbarig zijn om hier het begrip vanzelfsprekendheid te gebruiken, want daar is in dit verband in de Spiegels nog geen sprake van. Maar de eerste aanzetten zijn er al wel naar een mentaliteit die hemel en aarde zo niet naast elkaar maar dan toch minder in een afhankelijkheidsverhouding van elkaar ziet.

Keren we even terug naar het inhoudelijke vlak, dan kunnen we zeggen, dat in de Spiegels een voorzichtig accepteren van de wereld gelezen kan worden, maar aan de andere kant ook een min of meer bewuste onvrede met de maatschappij die zo onvolmaakt is omdat de mensen die haar samenstellen, gebrekkig zijn. De mensen die deze Spiegels lazen of hoorden lezen, zullen op de een of andere manier deze gebrekkigheid erkend hebben en in beginsel bereid zijn geweest hier verbetering in aan te brengen, daar zij kennis wensten te nemen van traktaten die door de Spiegel titel al een zekere verwachting wekten. De Spiegels beantwoordden aan verlangens die er bestonden bij sommige groeperingen; of zij deze verlangens werkelijk zelf hadden of dat deze hun door de Spiegel auteurs werden ingegeven doet in dit geval niet ter zake, omdat het resultaat in beide gevallen hetzelfde is.

De conclusie kan nu als volgt luiden: de mentaliteit die we achter de Spiegels kunnen ontdekken is er één van typisch middeleeuwse constructie. De collectieve geestesgesteldheid waarvan de Spiegels een produkt zijn wordt bepaald door zeer traditionele waarden: de basis ervan wordt gevormd door de idee van dualiteit van aards en hemels leven. Interessant is in dit ver-

---

<sup>59</sup> O.a. in zijn *Speculum sive dialogus de conversione peccatorum*, in: *Opera Omnia* 39, Tournai 1913, pp. 397-420, op diverse plaatsen.

band wat Blok<sup>60</sup> zegt over de decodering van symbolen: symbolen komen meestal in paren of reeksen voor; de betekenis van ieder afzonderlijk symbool kan pas gevonden worden door na te gaan met welk ander symbool ze een paar of contrast vormt. Vertaald naar de Spiegels toe betekent dit dat het aardse leven slecht en minderwaardig is, juist in contrast met alle hemelse vreugden. Het eeuwige rijk Gods kan slechts zo mooi en begerenswaardig zijn omdat het aardse leven van ondergeschikt belang is en slechts een doorgangsstadium. Naast deze traditionaliteit is er in de Spiegels ook sprake van een zekere vernieuwing, die uiting is van een langzaam optredende verandering van mentaliteit: het aardse leven krijgt, zij het aanvankelijk voorzichtig, meer waardering. Zo wordt langzaam het contrasterende symbolenpaar zwart-wit, aarde-hemel, minder fel van kleur en kunnen er ook nuances gaan optreden.

## 7. Tenslotte: een definitie

Gezien in het licht van al het bovenstaande zou een definitie van de vijftiende-eeuwse Nederlandse Spiegels moeten luiden: Spiegels zijn traktaten die de lezer in drieërlei opzicht een spiegel willen voorhouden: om zichzelf te herkennen, om als gevolg daarvan zichzelf te verbeteren en om zo in een leven na dit leven door God aanvaard te kunnen worden. De, meestal impliciete, verwoording van deze drie stadia maken de Spiegels tot wat ze zijn en geven hun het typisch eigen, unieke karakter. Met name de zelfverbetering is het centrale thema. Weliswaar is de blik steeds gericht op het hiernamaals, maar juist ook met het oog hierop staan de gedragingen in de concrete werkelijkheid in het middelpunt van de belangstelling: de gedragsregels, de *mores*, voor het hier en het nu zijn de middelen om het doel te bereiken en als zodanig van onmisbaar belang.

In deze definitie wordt niet gezegd hoe de Spiegels hun doel willen bereiken. Daar echter de essentie van de teksten wel duidelijk eruit naar voren komt, kan met deze, beknopte, definitie worden volstaan. In het voorafgaande is in voldoende mate gebleken, dat het christelijke Ken-U-Zelf het

---

<sup>60</sup> A. Blok, *Communicatie en berichtgeving in het vroegmoderne Europa. Een inleiding*, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 97 (1984), pp. 337-340, in het bijzonder pp. 338-339; aflevering 3 van deze jaargang is een speciaal themanummer gewijd aan vormen van communicatie.

centrale thema is in deze traktaten - op welke wijze dit dan ook naar voren wordt gebracht -, wat door de Spiegeltitel al aangeduid wordt.<sup>61</sup>

Bestaande definities waarin de Spiegels moralistisch-didactische traktaten zonder meer worden genoemd zijn zeer onvolledig. De belangrijke dimensie van de zelfkennis en van het uitstijgen bóven het spiegelbeeld krijgt daarin geen aandacht. Spiegels bevatten meer dan alleen maar morele lessen, ofschoon deze het grootste deel van de teksten uitmaken; de lezers moeten eerst *mores* geleerd worden voor zij in staat zijn tot hun werkelijke opdracht.

Grabes geeft in de paragraaf *Die Spiegeltitel bis 1500* de volgende beschrijving van de Nederlandse Spiegels in de vijftiende eeuw:<sup>62</sup> Kenmerkend voor de vijftiende eeuw zijn de Spiegelgeschriften die vooral in de Nederlanden door Johannes Herph (bedoelt hij hier Hendrik Herp??), Dionysius Rickel en Jacobus de Gruitrode werden geschreven: indringende aansporingen tot *contemptus mundi*, bekering en boete, vaak verbonden met de herinnering aan en voorbereiding op de dood, of ook met een morele uitleg van het menselijk leven in het algemeen of van bepaalde standen.

Hoewel Grabes een tamelijk uitgebreide definitie geeft, doet hij de vijftiende-eeuwse Nederlandse Spiegels hiermee niet voldoende recht. Natuurlijk is het wel zo, dat de Spiegels van bijvoorbeeld Dionysius de Kartuiser of Jacobus van Gruitrode tamelijk streng van toon zijn, maar de Spiegelliteratuur is omvangrijker dan alleen het werk van deze auteurs en andere kenmerken moeten dan minstens evenveel aandacht krijgen. Bovendien is de omschrijving van Grabes ook anderszins niet volledig. Aansporingen tot bekering e.d. zijn weliswaar in de traktaten evident aanwezig, maar daarmee is niet alles gezegd; er gaat een stadium aan vooraf en erna volgt nog een stadium. Voorafgaand, zoals boven al opgemerkt, is het stadium van de zelfkennis, die men kan ontwikkelen door in de Spiegel te kijken, c.q. te lezen. Pas daarna beseft men de noodzaak van bekering, boete en *memento mori*. Het derde stadium, is het gericht-zijn op het hogere, het hiernamaals. Het aardse leven is daarom een noodzakelijke doorgangsfase, waarin het subject zichzelf moet constitueren in moreel-religieuze zin.

---

<sup>61</sup> Overigens is dit niet bij alle Spiegels het geval: in de encyclopedische Spiegels krijgt de lezer een spiegel voorgehouden van verschillende vakgebieden (zie ook hoofdstuk 1).

<sup>62</sup> H. Grabes, *Speculum, mirror und looking-glass*, p. 31.



*.... and looked up with a smile. "You have not been long."*

*"I had no mirror to delay me."*

*"You understand now," he said, "how simple life becomes when things like mirrors are forgotten."*

*Daphne du Maurier, Frenchman's Creek.*

## 6. WEZEN EN FUNCTIE VAN DE SPIEGEL

In het voorafgaande zijn vele aspecten van de Spiegel­literatuur aan de orde geweest en heeft ook het spiegelsymbool ruime aandacht gekregen; ter afsluiting zij hier nogmaals gewezen op de belangrijkste functie van de spiegel. Deze is gelegen in de reflectie: de spiegel is een dood object, zolang niets in de spiegel gereflecteerd wordt. Het levende "wezen" van de spiegel constitueert zich pas in de weerspiegeling. De spiegel moet datgene reflecteren wat zich in hem wil spiegelen. Hij bestaat alleen bij de gratie van datgene wat weerspiegeld wordt, is een passief instrument totdat hij tot leven is gewekt door een object dat zichzelf weerspiegeld ziet. Zo is enerzijds de spiegel het eeuwig zelfde, maar anderzijds het eeuwig andere; hij verandert niet, zijn eigenschappen zijn steeds dezelfde, reinheid, glans en spiegeling blijven bestaan. Maar nooit is het beeld in de spiegel hetzelfde; nooit kan iemand in de spiegel twee keer hetzelfde gezicht zien.

Dit wezen van de spiegel vinden we ook terug in de Spiegel­traktaten. Ook het boek als spiegel kan een passief instrument genoemd worden: het heeft zijn lezers nodig om tot spreken te komen; wanneer niemand de Spiegel ter hand neemt, openslaat en - dat is het uiteindelijke doel - zichzelf erin herkent, is er geen sprake van een spiegel. De lezer die nieuwsgierig is naar de inhoud van het boek, heeft voor zichzelf al bepaald - doorgaans waar­schijnlijk onbewust - dat hij zichzelf wil spiegelen en weet dat de tekst klaar­ligt als een spiegel. Uit dit laatste blijkt dat we de geschreven Spiegel niet helemaal als een passief instrument kunnen zien: de auteur heeft zijn Spiegel immers geschapen voordat een lezer hem ter hand neemt en anticipeert zo, door zijn tekst de Spiegel­titel te geven, op de verwachting van de lezer.

Ook in de Spiegel­traktaten is de reflectie de meest wezenlijke functie, echter van andere aard dan die in de spiegel van glas. In de Spiegel­trakta­ten vindt de reflectie namelijk op twee manieren plaats. De eerste kunnen we aanduiden als weerspiegeling van de werkelijkheid en deze staat dan ook het dichtst bij de spiegel als reflecterend instrument. In deze, overigens wel

enigszins gekleurde, Spiegel ziet de lezer zichzelf als gebrekkige, zondige, onvolmaakte mens. Uitvoerig wordt hem duidelijk gemaakt waartoe hij allemaal in staat is: tot zeven hoofdzonden en hun diverse dochters, tot allerlei zonden tegen de tien geboden en tot vele wandaden meer. Deze vorm van zelfkennis zou echter gemakkelijk tot zelfverachting, *contemptus sui*, kunnen leiden en dit wordt in de Spiegels meestal niet nastrevenswaard geacht. Daarom houden zij hun lezers voor dat zelfkennis slechts een doorgangsstadium is naar wat uiteindelijk zelfaanvaarding moet worden. Zelfaanvaarding waartoe Christus de mensen aanspoorde toen hij hen voorhield God lief te hebben boven alles en de naaste als het eigen ik. En dat laatste is alleen maar mogelijk als men zichzelf aanvaardt. Opvattingen als zou de mens volkomen nietswaardig zijn naar ziel en lichaam, die alleen maar tot zelfverachting kunnen leiden, zijn dan ook in essentie niet christelijk. Men hoeft zich immers ook in de ogen van de meeste middeleeuwse Spiegelauteurs niet af te sluiten of verachtelijk af te keren van de menselijke werkelijkheid om open te staan voor de goddelijke bestemming. Evenmin hoeft men daartoe de grenzen van het gewoon-menselijke te overschrijden en zich op mystieke paden te begeven.<sup>1</sup>

Uiteraard is deze zelfaanvaarding niet zonder meer gemakkelijk. Juist de eigen zondigheid, die nu eenmaal een onontkoombaar gegeven en een vaststaand feit is, maakt dat de kritische mens kennis en acceptatie van het eigen ik een zeer moeilijke opgave acht. In de Spiegel ziet hij het eigen ik met alle zonden en gebreken, maar anderzijds maakt de reflectie van de spiegel hem ook duidelijk dat God hem wil accepteren.<sup>2</sup> Hij leert erin over Gods begeerte die naar de mens uitgaat en die sterker is dan de menselijke aarzeling

---

<sup>1</sup> Vgl. A. Vergote, *Bekentenis en begeerte in de religie. Psychoanalytische verkenning*, Antwerpen/Amsterdam 1980<sup>2</sup>, p. 147.

<sup>2</sup> In de nominalistische theologie maken de begrippen *meritum de condigno* en *meritum de congruo* dit duidelijk. Het eerste wil zeggen: volledige verdienste: een daad of handeling, verricht in een staat van genade en daarom Gods aanvaarding waardig. *Meritum de congruo* daarentegen is slechts een "halve verdienste", een daad of handeling, in een staat van zonde verricht, in overeenstemming met de natuurlijke of goddelijke wet (doordat de mens zijn best doet, *facit quod in se est*), en daarom door God geaccepteerd, alleen op basis van zijn grootmoedigheid. Met name dit laatste kan een geruststelling voor de zondige mens zijn. Zie: H. Oberman, *The harvest of medieval theology. Gabriel Biel and late medieval nominalism*, Cambridge Mass. 1963, pp. 468, 471-472.



en ontrouw.<sup>3</sup> Via de Spiegel blijkt het eigen ik dus toch aanvaardbaar te kunnen worden omdat het ook door God wordt aanvaard. De somberheid die het overdenken van de eigen zonden kan doen ontstaan wordt als het ware door de glans van de spiegel weggenomen. Opeens ziet men de eigen zondigheid in een ander licht: de spiegel weerkaatst iets van de zon die God is. Dat neemt niet weg dat de spiegel af en toe ook onbarmhartig is: juist om de mens ertoe te brengen zich te (her-)bezinnen op zijn leven en zich te verbeteren, moet hij met zijn fouten en gebreken geconfronteerd worden. Men moet ertoe gebracht worden na te denken over het eigen ik, de eigen zonden kennen om ze te kunnen verdrijven.

In hun reflectie van de realiteit kunnen de Spiegels en Specula met de glazen spiegel, het passieve instrument, vergeleken worden. Maar er is in de Spiegels ook sprake van de weerspiegeling van een ideaal: de mens zoals hij zou moeten zijn, zijn ideaal-ik. We zouden hier kunnen spreken van een tweede niveau, dat achter het eerste niveau, dat van de (gekleurde) weerspiegeling van de werkelijkheid ligt. Het gaat hier om een ideaal dat op aarde voor de mens niet bereikbaar is, maar dat door het goddelijke licht in de spiegel wel indirect kenbaar gemaakt wordt. Concreet betekent dit, dat de lezer in de drie goddelijke en de vier kardinale deugden en in vele andere voorschriften en gedragsregels, kortom in datgene wat hij zou moeten bereiken, kan zien hoe hij idealiter uitgerust zou moeten zijn. Hem wordt voorgehouden dat door dit alles na te leven, hij zo worden kan als God hem hebben wil. Op aarde is dit echter nog niet mogelijk, is het ideaal-ik niet bereikbaar en daarom kan de mens alleen maar doen wat in zijn vermogen ligt - het voorheen vaker genoemde *facere quod in se est* -. In dit streven kan hij zich troosten met de gedachte dat God zijn schepselen aanvaardt als waren zij reeds volmaakt. De lezer wordt zich, door in de Spiegel te kijken, bewust van de ethische verantwoordelijkheid voor zijn op aarde verrichte daden, maar hij weet deze ook verbonden met het geloof dat God het goede dat hij doet zal voltooien.<sup>4</sup> De laat-middeleeuwse verbondstheologie is het dragende fundament voor dit vertrouwen.

Ofschoon de lezer weet op Gods genade te mogen hopen als hij zijn best doet, maakt de spiegeling van het ideaal-ik hem ook bewust van de afstand die hem van dit ideaalbeeld scheidt. De auteurs van de Spiegeltraktaten be-seften dat hun lezers hierdoor wel eens ontmoedigd zouden kunnen worden en probeerden daarom dikwijls aan te geven, dat het gereflecteerde ideaal-ik

---

<sup>3</sup> A. Vergote, *Bekentenis en begeerte*, p. 145.

<sup>4</sup> Vgl. A. Vergote, *Religie, geloof en ongeloof. Psychologische studie*, Antwerpen/Amsterdam 1984, p. 79 en noot 70.

niet geheel en al onbereikbaar is: "streven náár" is in Gods ogen even verdienstelijk als "bereiken vàn", omdat dit laatste de mens op aarde toch nooit kan gelukken. Zo pogen de Spiegels de kloof tussen de zondige werkelijkheid van de menselijke existentie en het christelijke levensideaal te overbruggen. Doordat de mens bij herhaling gewezen wordt op zijn ethische verantwoordelijkheid kan hij zichzelf constitueren tot moreel subject, dat in zijn leven op aarde christelijke normen en waarden nastreeft en zichzelf kan aanvaarden als zijnde door God geschapen.

Zo hebben de traktaten in wezen een dubbele functie: enerzijds de (gekleurde) reflectie van de werkelijkheid, anderzijds de weergave van een ideaal; beide samen moeten ervoor zorgen dat de mensen c.q. lezers zich bewust worden van hun gebreken en van het doel dat zij na moeten streven.

Het spiegelsymbool vinden we binnen de traktaten ook nog op een andere manier toegepast, die weliswaar verband houdt met de voorafgaande, maar die niet de spiegelfunctie van het traktaat als zodanig betreft. Het gaat dan om het uiteindelijke doel dat de lezers in het vooruitzicht wordt gesteld: het kennen en liefhebben van God. Maar ook dit is op aarde slechts in beperkte mate mogelijk. Hiervoor is eveneens goddelijke verlichting nodig, die alleen indirect, via de spiegel kan geschieden. Het licht dat in de spiegel weerkaatst wordt, wordt door de mensen opgevangen. Deze spiegel kunnen we op twee manieren verstaan. Ten eerste is er de schepping als grote spiegel die God de mensen voorhoudt, waarin zij zichzelf als naar zijn beeld geschapen kunnen herkennen. God weerspiegelt zichzelf in de mensen, in zijn schepselen. En daarom is zonde of schuld niet het enige waardoor de mens bepaald wordt. In deze spiegel kan hij zowel het een als het ander zien en dat leidt tot blijdschap zowel als nederigheid. De gelovige mens kan zich desondanks afvragen waarom de wereld is zoals zij is, vol haat en vernietiging, waarom God toestaat dat zij zo is, waarom de dood de eerste consequentie is van het leven. Is deze schepping wel een spiegel van God? De onverbreekelijkheid waarmee liefde en haat, vreugde en verdriet, schepping en vernietiging, leven en dood met elkaar verbonden zijn, de eeuwige tweehed, die ook de mens in zich draagt, kan niet zinloos zijn. Maar de middeleeuwse mens weet dat hij daar geen volledig inzicht in heeft. Steeds weer keert dan ook Paulus' formule terug: Nu zien wij nog door een spiegel, in raadselen, doch straks van aangezicht tot aangezicht (1 Cor. 13:12). Pas als de menselijke onvolmaaktheid is opgeheven, kan hij echt weten en heeft hij de spiegel niet meer nodig. In zijn aardse bestaan moet hij de spiegel wel gebruiken. De talloze laat-middeleeuwse Spiegeltraktaten getuigen van dit besef.

Ten tweede is voor de middeleeuwer ook de mens zelf een spiegel waarin God iets van zichzelf reflecteert. De mens zelf wil in dit geval zeggen de menselijke ziel die een spiegel van God genoemd wordt: de auteur van de *Spiegel des ewighen levens* herhaalt de visie van Augustinus dat in elke ziel God geheel en al (aanwezig) is, en dat de ziel is geschapen als één onsterfelijk wezen, gevormd naar het oerbeeld van de Drievuldigheid: in haar is ook verstand, memorie en reden van liefde.<sup>5</sup> Wie in de spiegel kijkt van zijn ziel aanschouwt zichzelf, zijn ware wezen en zijn goddelijke oorsprong.<sup>6</sup> Maar ook dit aanschouwen kan niet zomaar gebeuren: er is een goddelijke openbaring voor nodig; er moet licht op de spiegel vallen. De middeleeuwse mystieke literatuur brengt steeds weer naar voren, dat God en het zelf niet identiek zijn, maar dat het zelf transparant wordt voor de godheid.<sup>7</sup> God staat als het ware achter de spiegel van de ziel en laat zijn licht erop schijnen, zodat de mensen ook iets kunnen opvangen van wat achter de spiegel te vinden is, als de spiegel doorzichtig wordt. We kunnen ook zeggen dat het goddelijke licht door de spiegel weerkaatst wordt, zodat de mens zelf ook van dit schijnsel kan profiteren; zo wordt hem alvast iets van een hogere werkelijkheid geopenbaard en is er een verwijzing naar een doel, want mens-zijn betekent voor de middeleeuwse christen onderweg zijn naar de uiteindelijk vereniging van de ziel met God.

Zo toont de Spiegel een driedubbele spiegeling: hij reflecteert het zondige zelf, hij geeft een ideaalbeeld weer en hij weerspiegelt daarachter Gods licht. Zo moet de mens zijn bestaan steeds weer tot God terug leiden, omdat hij zonder hem tot niets in staat is, niets kan zien: "Want bij U is de bron des levens, in Uw licht zien wij het licht" (Ps. 36:10). Dit psalmvers is een belangrijke inspiratiebron geweest voor Augustinus' illuminatietheorie, die in de middeleeuwse theologie een grote rol heeft gespeeld. De mens vindt de waarheid pas door aanraking met de eeuwige waarheid van God, met haar "instraling" (spiegeling) in de menselijke geest.<sup>8</sup> Later greep Bonaventura

---

<sup>5</sup> p. clr, "Na welker drievoudicheit die siel is ghedeelt want in haar is verstant memorie ende reden van liefden ingheset."

<sup>6</sup> Vgl. J. van Lumey, *Narcissus, het mysterie der zelfbespiegeling*, Amsterdam/Antwerpen 1955, p. 36.

<sup>7</sup> H.H.M. Fortmann, *Als ziende de Onzienlijke II. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie*, Hilversum 1981<sup>5</sup>, p. 432.

<sup>8</sup> Met name in de *Soliloquia* komt deze kwestie een aantal keren naar voren. Zo bijvoorbeeld: *Deus intelligibilis lux in quo et a quo et per quem*

terug op deze illuminatieleer: Het licht van de waarheid kan alleen maar in de spiegel gezien worden.<sup>9</sup>

En daarom is het spiegelbeeld voor de middeleeuwer ook zo belangrijk: het kan het onzichtbare zichtbaar maken; de mens leert zichzelf te zien en hij leert iets van God te zien. Het spiegelbeeld werkt ook frustrerend: het blijft immers onbereikbaar, en wordt nooit identiek met het oerbeeld. Voor de middeleeuwer is deze ambivalentie echter tevens de oorzaak voor het gretig gebruik dat hij van dit beeld maakt; het goddelijke licht is op aarde slechts in de spiegel te zien en (nog) niet aan te raken. Dat kan pas gebeuren als de mens zijn aardse gedaante heeft afgelegd; dan heeft hij ook geen spiegel meer nodig.

---

*intelligibiliter lucent omnia* (Sol. I,1,3; PL 32, col. 870); *Deus autem est ipse qui illustrat* (Sol. I,6,12; PL 32, col. 875); *Nam et terra visibilis et lux: sed terra, nisi luce illustrata, videri non potest* (Sol. I,8,15; PL 32, col. 877); *Lux est quaedam ineffabilis et incomprehensibilis mentium* (Sol. I,13,23; PL 32, col. 881).

<sup>9</sup> In zijn *Quaestiones disputatae de scientia Christi* vinden we een aantal verwijzingen; zo bijvoorbeeld Q.4: *Ad certitudinalem cognitionem intellectus etiam in viatore requiritur ut aliquo modo attingatur ratio aeterna ut ratio regulans et motiva, non tamen ut sola et in sua claritate, sed simul cum propria ratione creata et ut in speculo et aenigmate cognita...quod omne quod cognoscitur certitudinaliter cognoscitur, in luce aeternarum rationum.* (Doctoris Seraphici S. Bonaventurae S.R.E. episcopi cardinalis, *Opera Omnia* V, Quaracchi 1891, p. 22).

Lijst van Spiegels en Specula die in de geraadpleegde catalogi werden gevonden maar die niet onderzocht zijn in het kader van dit onderzoek. Hoewel deze lijst niet pretendeert volledig te zijn, geeft zij wel een indruk van de grote populariteit van de Spiegel-titel. De titels en handschriften in deze bijlage zijn niet in het register opgenomen.

*Nederlands*

(SPIEGHEL)

Un manuscrit flamand écriture du XVe siècle contenant plusieurs traités parmi lesquels l'un intitulé ... Il se termine par un recueil de sentences morales

Cat. Monnaies & Antiquités (Gand, Verhulst 24 aug. 1866) nr. 57; BNM

SPIEGEL

Dyt is eyn geystlik spegel der rechtverdigen dar se in seen schullen unde ok na leven schullen

Schweinfurt SB H 64; BNM

DEN SPIEGEL DER PENITENCIEN ENDE DER BIECHTEN

Den Haag KB K.Ac. XXXV bl.IX (bl. 1-68)

Cat. Jac. Marcus 7-9-1750 ms. in q. nr. 40

(M.E. Kronenberg, De bibliotheek van het Heer Florenshuis te Deventer, in: NAKG 9 (1912), pp. 150-164, 252-300, 322); BNM

SPIEGEL DER BRUID CHRISTI

Hier begynnet der prologus vann desem nusten nageschreven boek van dem spegel der bruyt christi Jhesus

Keulen SB ms Wf 266 VIII 22, Cat. Menne p. 90, nr. 68; BNM

SPIEGHEL (DER BRUEDER)

Hier beghynt dat boexken van den inwendigen segeningen gheheiten der broeder spieghel

Parijs BN suppl. franç. 563, f. 199; BNM

#### CLOSTER SPIEGEL

Hier hebt sich an der closter spiegel wie geistlich lude sollen leben  
Darmstadt LB 446; BNM; Grabes p. 286(?)

#### SPEYSEL DER DOGEDE

Lubeck Bartholomaeus Ghotan 2e pers 1485; BCl. 87; London BM 14952,  
Kopenhagen KB, Lubeck SB, Gottingen UB, Nurnberg GNM (def.), Rostock  
UB (def.), Stockholm KB, Uppsala UB

#### EEN SPIEGEL DES GELOVES

Deventer Ath. Bibl. 52(1738)

Een spiegel des geloves gethogen ende gemaket ut compendium sacre theolo-  
gie ende wt summa viciorum ende wt pawes Innocentius sermonen  
(Zelfde als SPIEGHEL DES KERSTEN GHELOEFS)

Borchling I 123, 246 IV 92; Keulen SA GB 121, Cat. Menne 272; BNM

#### (SPIEGEL DER JONFEREN)

Hier beghint dat seste boecke van den vijf wysen en dwaesen jonferen

Cat. X Rott. v. Baalen 30 nov. 1863 132 (waarsch. gedeelte van de SPIEGEL  
DER MAECHDEN), BNM

#### DEN KERSTEN SPIEGEL

Hier beghint een tractaet van der ghebenediten passien ons ghesontmakers  
jhesu christi

Voorheen Maaseik, St. Agnetenklooster 51, verblijfplaats nu onbekend; Paris  
BN suppl.franç. 563, f.1;BNM

#### (SPIEGEL DES GEESTELIKEN LEVENS)

Speculum vitae religiosae en bas allemand écrit pour le tiers-ordre de St.  
François à Aix-la-Chapelle

Cat. H. Defresne 1854, p. 36; BNM

#### SPIEGEL LOBWURDIGEN LEBENS

Munchen UB 4<sup>o</sup> Cod. ms. 482, ff. 123v-163r, 15e eeuw

#### SPIEGEL VANDEN LEVEN ONS HEREN IHESU CHRISTI

nader getuge der evangelisten mitter overdrachte des ouden testaments ende  
geschrifte der voirvaderen

New York Pierpont Morgan Libr. M 868; Amsterdam Coll. Six van Hillegom;  
Cat. veiling 189; BNM

Mirror of the life of our Lord. Diplomatic edition of the text and facsimile of the 42 miniatures of a 15th century typological life of Christ in the Pierpont Morgan Library New York. Historical and philological introduction by Dr. W.H. Beuken. Essay on the miniatures by J. Marrow, Doornspijk 1979

DAT LUTER SPIEGEL IND DAT LIEFFLICHE BILDE UNS HERE  
Berlijn Preuss. SB O 407

SPIEGEL VAN DE LIEFHEDERS DES WERELTS  
Aken SB 46 f. 1

SPIEGEL DER MAAGDEN  
Utrecht UB 1021 (1424); Leiden UB Lett. 341/342/222/262; Den Haag KB 73 G 16, ff. 1-129a, 15e eeuw; 73 G 17, ff. 1a-1333b, 2e helft 15e eeuw; BNM

SPIEGHEL DER HEYLIGE MAEGDEN  
getrocken uut de generale Legende der heylighen uut gegheven van den E.P. Heribertus Rosweyden (= Legenda aurea)  
Brussel KB 8182-90, Van der Gheyn 5, 3455, ff. 213-214v; BNM

ONSER LIEVEN VROUWEN MARIEN SPIEGHEL  
Brussel KB II 2454, ff. 1-217v, Darmstadt LB 796; beide 15e eeuw

SPIEGHEL OFTE REGEL DER VOIRTGAENDE MENSEN  
Brussel KB 11797, ff. 220r-234v, 1451; Ruh, Bonaventura Deutsch 1956, p. 220

SPIEGHEL DER MENSCHEN  
in de tekst zelf: Spiegel der maechden (identiek met Spiegel der moniken)  
Leiden UB Lett. 237 (zelfde als 351?); BNM

SPIEGEL DER MENSCHEN  
Keulen Joh. Guldenschaiff ± 1485; BCl. 99; Berlijn SB, Darmstadt LB

EYN SPIGEL ALRE MYNSCHEN  
Berlijn Preuss. SB F 1027, 15e eeuw; Berlijn KB Arnswaldt 3109, germ. f. 1027; Nijmegen GA RK Weeshuis 61, 159c

SPIEGEL DER WELTLICHEN MENSCHEN  
Londen BM Add. 17529, 1476

**SPIEGEL DER MÖNCHE**

Keulen SA W.4° 135 (ält. sign. W IV 28)

**SPIEGEL DER NOVICIEN**

Den Bosch PG 644, f. 22a

**SPIEGEL DER NOVICIEN**

Collatien van Joh. Brinckerinck

Berlijn Preuss. SB Q 525, 15e eeuw, ff. 105r-166r

**SPIEGEL DER PASSIE**

Londen BM Add. 25904, f. 121a (Deflou, Gaillard I, 93); BNM

**SPEYGEEL DER SAMMITTICHEYT**

Leiden UB Lett. 223, ff. 13a-16a (= De interiori domo, PL 184, col. 507 e.v.) vertaling van *Speculum conscientiae*, Bl.Inc. 1787;

in handschrift zelf: Een scoen sermoen van die edele duecht der ootmoedichheit benevens een aantal andere godsdienstige tractaten, 15e eeuw; BNM

**SPEGEL DER SAMMITTICHEYT**

Lübeck Steffen Arndes 1487; Cambridge UL 1190, Berlijn SB, Hamburg SB, Parijs BN

**SPIEGEL DER SAMWITTICHEIT**

Wolfenbüttel Herz. Bibl. 704, f. 33; Helmst. 768, ff. 191-237, 1461; zelfde als voorgaande?

**SPIEGEL DES SÖDERS**

Cheltenham Phill. 4022, ff. 69a-82a, 14e eeuw

**SPIEGEL DER SONDAERS**

Hartwell Mus. dr John Lee, 1, 117v, Lübeck SB theol. germ. 11, 129a, 45, 195a, 114; Cat. S.J. Visschers 4/11 1861, nr. 2598; Wenen ÖNB Fideikomm. bibl. 7954, ff. 153a-166a; zelfde als *Spieghel van de zondare*

**SPIEGEL DER SONDAREN**

Gent RA x (zelfde?); BNM

**(SPIEGHEL VAN DE ZONDARE)**

Cat. Lambin p. 252 nr. 3; BNM



### **SPIEGEL DER SÜNDEN**

Berlijn Preuss. SB Q 1335, ff. 125a-130rb, 15e eeuw

### **SPEGEL DER SUNDER**

Berlijn Preuss. SB O 407, ff. 53v-55v, 15e eeuw; zelfde als Grabes p. 286?

### **SPIEGEL DER SUNDEREN**

wt eynre epistelen die Petrus Damianus schreif tot eenre grevinnen

Den Haag KB 73 H 16;BNM

### **SPIEGEL DES SUNDERS**

Oudenaarde SB ff. 2a-104d; BNM

### **SPEGEL DES SUNDERS VON VOLKOMEN PENITENTIE**

Berlijn Preuss. SB Q 600, 15e eeuw; Münster 527 (741) 332; Hamburg SB Theol. 1547, ff. 1a-11b, vermist; Borchling I 122, 23

### **SPIEGEL DER TUGENDEN**

München Bayr. SB 851, f. 140<sup>2</sup>

### **SPIEGEL DER VOLCOMENHEYT**

De misverklaring van meester Simon van Venlo

Amsterdam UB I G 23, Den Haag KB Kon.Ac. XXXVII, bl. XI 198-227, (zelfde?)

Cat. X Rotterdam van Baalen 30, 1863, p. 144; Leiden letterk. Handelingen 1890, p. 83, nr. 1129; OGE 1941, pp. 228-261; BNM

### **(SPIEGEL DER WAERHEIT)**

Jutfaas GW v. Heukelom p. 3, 15e eeuw; BNM

### **SPIEGHEL DER ZIELEN**

Den Haag KB 73 G 3, ff. 180-184a, 15e eeuw

### **SPIEGEL DER SONDIGE SIELEN**

Hamburg SB theol. 1578 in 4°, 1478

### ***Latijn***

### **SUPRA SPECULUM ANIME ATQUE MODIS CONTEMPLANDI**

Wenen, ÖNB 13855, ff. 26a-36a, 15e eeuw

**SPECULUM AMATORUM MUNDI**

Henricus de Hassia (?) Bernardus de Siena (?) Dionysius Cartusianus (?)

Jacobus de Juteborg (?)

Druk: S. Bernardini Senensis Opera, Venetiis 1745; Bl.Inc. 6443

**SPECULUM ANIMAE**

Toulouse, 231; Bl.Inc. 0287

**SPECULUM ANIMAE S. CONSCIENTIAE**

Bonaventura (?) Johannes Peckham (?) Henricus de Hassia (?)

Londen, BM Harl. 3200n., Madrid Nac. 106 ff. 139-154, Parijs BN n.a. lat.

593 ff. 62-95, Pavia 452

Druk: Quaracchi VIII 623-45

Bl.Inc. 0472

**SPECULUM ANIMAE**

Parijs BN lat. 14878 f. 148 seq. Bl.Inc. 0511

**SPECULUM AUCTORITATUM**

Wenen ÖNB 4288; Bl.Inc. 5984

**SPECULUM CARITATIS**

Namen Mus. Arch. Ville 162, ff. 62-67; Bl.Inc. 4692

zelfde als Grabes p. 247(?) SPECULUM CARITATIS Aelred van Rievaulx (1141)

**DE SPECULO CARITATIS**

Aegidius Carlerius

Namen Mus. Arch. Ville 162, ff. 67-68; Bl.Inc. 5273

Relatie met voorafgaande?

**SPECULUM BONI ET MALI, VERI ET FALSI, LUCIS ET TENEBRARUM**

St. Gallen SB cod. 1012, ff. 1-48, 14e/15e eeuw; Bl.Inc. 0250

London BM Sloane 1888 (SPECULUM SALUTIFERUM BONI ET MALI) ff. 1-44

Grabes p. 270: SPECULUM BONI ET MALI

**SPECULUM CARTUSIANORUM**

Brussel KB 14082, Parijs BN 10886

**SPECULUM CONFESSORUM SIMPLICIUM CARTUSIENSIIUM USUI MAXIME  
ADAPTATUM**

Basel UB B X 39, ff. 2r-54v; relatie met voorafgaande?

**SPECULUM CHRISTIANAE S. CIBUS ANIMAE**

Cambridge Trinity Hall 16, London BM Roy. 5 A VI, Oxford Balliol 239, ff.  
27-77b; Bl.Inc. 1552; Grabes p. 270

**SPECULUM CHRISTIANI EX DIVERSIS DOCTORIBUS**

Utrecht UB 173, Paris Mazarine 974 (16e eeuw), Cambridge UL 1627 Hh I 13,  
ff. 1-71, 1147 Ff I 14, ff. 18-64 (beide 15e eeuw) Cambridge UL Dd IV 15,  
ff. 1a-42a; Bl.Inc. 2363

**SPECULUM CHRISTIANORUM**

Paris BN franç. 25548, ff. 1-85, lat. 14979, ff. 17-80; Bl.Inc. 2670

**SPECULUM CLERICORUM**

Johannes Capistrano ofm

Napels Naz. III D 17, ff. 265-289; Bl.Inc. 4248

Grabes p. 270

**SPECULUM CLERICORUM**

Klagenfurt Studienbibl. Pap. 3; Bl.Inc. 5248

**SPECULUM CLERICORUM DE DIVERSIS LIBRIS ET AUCTORIBUS AD  
UTILITATEM....**

München Bayr. SB 4780, ff. 1-262, 14e/15e eeuw

(Alberti presbyteri et canonici regularis in Dyessen)

**SPECULUM CLERICORUM**

München Bayr. SB 569, 3312, 693, 3592, 793, 3762, 15e eeuw

**SPECULUM CLERICORUM**

(ook: SPECULUM VEL LAVACRUM SACERDOTUM of STELLA CLERICORUM)

Albertus de Diessen

Diverse handschriften München (zie voorafgaande titels), Windsheim 93, ff.  
147-239; Bl.Inc. 2910; Grabes p. 270

**SPECULUM CLERICORUM**

Colmar 120 ff. 216-217, 15e eeuw

Relatie met voorafgaande?

**SPECULUM CONFESSIONIS of TRACTATUS DE CONFESSIONE**

Douai 49, London BM Roy. 3 A X ff. 106-159, Trier SB 202 (zie SPECULUM CONFESSARIORUM); Bl.Inc. 0184

**SPECULUM CONFESSIONIS**

Cambridge Emmanuel 1.4.4. f. 59; Bl.Inc. 5887

**SPECULUM CONFESSARIORUM**

of TRACTATUS COMPENDIOSUS DE MODO AUDIENDI CONFESSIONES en diverse andere titels

Brussel KB 2434-52; Trier SB 202; Vaticana Palatina lat. 719; Bl.Inc. 1125

**SPECULUM CONFESSIONIS ET EXHORTATIONES QUAE SPECTANT AD POENITENTIAM**

Wenen UB Schott. 153, ff. 295-296; Bl.Inc. 3763

**SPECULUM CONFESSORIS of TRACTATUS DE PECCATIS**

Wenen ÖNB 3631, ff. 216-219, 3803, ff. 71-74; Bl.Inc. 5922

**SPECULUM CONFESSORIS of**

**DE SUPERBIA ET SUPERBIAE FILIABUS, DE SEPTEM PECCATIS MORTALIBUS**

Cambridge St.John's F.18 f. 32; London BM Add. 15237, f. 94; Bl.Inc. 5915

**SPECULUM GENERALITER CONFITENDI**

Basel UB A VII 43, f. 182v, A XI 34, f. 171v.

**SPECULUM CONSCIENTIAE**

DE INTERIORI DOMO SEU DE CONSCIENTIAE AEDIFICANDA (waarsch. 1e deel boek III De anima van Ps.Hugo van St. Victor)

Druk: PL 184, 507-552; Bl.Inc. 1787

**LIBELLUS of SPECULUM CONSCIENTIAE**

Petrus de Alliaco (?)

Luik Univ. 389, ff. 225-227, Paris Mazarine 996, ff. 170-172

Druk: E. Vandensteenbergh, Beiträge zur Geschichte der Philologie und Theologie des Mittelalters, Supp. Bd. III Münster 1935, 1238-1242; Bl.Inc. 4613

**SPECULUM CONSCIENTIAE**

Vaticana Palat. lat. 536, f. 32 seq. Bl.Inc. 3119

**SPECULUM CONSCIENCIAE DE DECEM PRECEPTIS**

Kornik (Polen) 101, f. 149; Bl.Inc. 4225

**TABULA CRISTIANITATIS SIVE SPECULUM CONSCIENCIAE**

München UB 8<sup>a</sup> cod. ms. 48; zelfde als voorafgaande? (over doodzonden, tien geboden e.d.)

**SPECULUM CONSCIENCIAE ET CONTEMPLATIONIS**

Cambridge Corpus Christi 526 ff. 18b-22b; Bl.Inc. 5679

**SPECULA MONASTICAE DISCIPLINAE**

Carolus Fernandus (?) 15e eeuw; ff. 1-155a

Utrecht UB 200; zelfde als SPECULUM DISCIPLINAE (?), Münster UB 540, 1, ff. 1-98r, 15e eeuw

**SPECULUM ECCLESIAE**

(ook: SPECULUM DE MYSTERIIS ECCLESIAE, DE SACRAMENTIS)

Ps.Hugo van St. Victor

Druk: PL 177, 355-380; H. Weisweiler, *Mélanges J. de Ghellinck* II, 534-570;

Hs. Basel B VII 30, ff. 118r-155r; Bl.Inc. 1439

Grabes p. 248 (± 1130)

**SPECULUM ECCLESIAE**

München Bayr. SB Clm 7726; Bl.Inc. 0832

**SPECULUM ECCLESIAE**

Henricus de Hassia

Troyes 1488, Wien Nat. 3895; Bl.Inc. 2740

**SPECULUM ECCLESIAE**

Henricus Merseburgensis; *Super canones poenitentiales*

Basel UB A V 26, ff. 1-31; Bl.Inc. 2892

**SPECULUM ECCLESIAE**

*Summa brevis circa confessionem*

Paris BN lat. 1865, ff. 95-99, 7371 ff. 65-77; Troyes 1379/1514; Bl.Inc. 4764

**SPECULUM ECCLESIAE**

Bern Bürg. Bibl. 271, ff. 56-90; Bl.Inc. 5304

**SPECULUM ECCLESIAE DE SIGNIFICATIONE MISSAE**

Toulouse 212, 1477

**SPECULUM ECCLESIAE ABBREVIATUM**

Metz 150, 15e eeuw

**SPECULUM DE PERFECTO MODO VIVENDI**

Beatissimi patris nostri Augustini episcopi (Ps. Augustinus)

Gotha LB 121, ff. 2-92; Bl.Inc. 4998

**SPECULUM EXEMPLARE**

Liber ad status. De quinque statibus fidelium. Opusculum perutile de quinque statibus iuxta differentiam hominum

Rambertus de Bononia (?)

Bl.Inc. 6202; zelfde als Grabes p. 274 (?)

**SPECULUM HUMANAЕ FELICITATIS**

Paris BN lat. 15700, ff. 115-117; Bl.Inc. 0405; zelfde als Grabes p. 261 (?)

(niet later dan 1380)

**SPECULUM HUMANITATIS**

Rome Johan Schurener ± 1476, Stuttgart LB

**SPECULUM HUMILITATIS**

of: LIBER DE SPECULO HUMILITATIS

Monnik van Sion (?)

Cambridge Corpus Christi 424, f. 9, St. John's B 2, ff. 114-116

Druk: Talbot in *Studia monastica* I (1959), pp. 121-136; Bl.Inc. 1776

**SPECULUM HUMILITATIS**

Deventer Parochiekerk II H (los blaadje); Arch. Gesch. AB Utr. 10 (1882),

J.F. Vregt, pp. 494-497

**SPECULUM INCLUSORUM**

London BM 5 A V f. 40b, R&K 14e-15e eeuw; Grabes p. 262

**SPECULUM INSTITUTIONIS ORDINUM**

Karlsruhe BLB 385, 3 bl. 15e eeuw; Wolfenbüttel HAB Helmst. 1219, f.

179-180, 15e eeuw; Zelfde als: SPECULUM AUREUM INSTITUTIONUM AD

BENEFICIA ECCLESIASTICA ET SACRATA, Trier 1049, 15e eeuw (?)

#### **SPECULUM IUNIORUM**

Cambridge UL 1288 ff. IV 45, ff. 29-124, 15e eeuw; Bl.Inc. 5103

Oxford Bodl. Cod. misc. 166, 13e eeuw (zelfde?); Münster UB 321, 313 pp, 14e eeuw (zelfde?)

#### **SPECULUM IURATORIS**

Cambridge UL 1731 II I 39, ff. 1-103, 15e eeuw

#### **ALTERUM SPECULUM MAIUS**

Wenen ÖNB 1659, ff. 4a-12b, 15e eeuw

#### **SPECULUM BEATAE MARIAE VIRGINIS**

Aan Bonaventura toegeschreven, 15e eeuw

Utrecht UB 172

#### **SPECULUM BEATAE VIRGINIS**

Wenen ÖNB 1463, ff. 35a-45b, 14e eeuw

#### **SPECULUM BEATAE MARIAE VIRGINIS**

Hamburg SUB S.Petri P. 36, f. 208r, 15e eeuw; P 40, f. 203r, 15e eeuw; P 48, f. 198v, 15e eeuw; J 14, f. 88v, 15e eeuw (S. Jacobi)

#### **SPECULUM SANCTE MARIAE VIRGINIS**

Augsburg Günther Zainer 1473 (?)

#### **SPECULUM MARIAE**

Wolfenbüttel HAB Helmst. 436, ff. 216-244; Münster UB 434, 15e eeuw (zelfde?)

#### **SPECULUM GLORIOSISSIME VIRGINIS MARIAE**

Wolfenbüttel HAB Helmst. 666, ff. 1-84, 13e eeuw

#### **SPECULUM SERMONUM BEATAE MARIAE VIRGINIS**

Conradus de Saxonia

Druk: Augsburg Anton Sorg 1476 (eerst toegeschreven aan Bonaventura); Antwerpen Gerard Leeu 1487

#### **SPECULUM SERMONUM BEATAE MARIAE VIRGINIS SUPER SALUTATIONE ANGELICA**

Druk: Quaracchi 1904 (Michaelis Francisci de Insulis), NAKG 9(1912), p. 276

**SPECULUM DE MATERIIS PREDICABILIBUS**

London BM Add. 16167, 15e eeuw

**SPECULUM MINUS EDITUM PRO FIDELIUM INSTRUCTIONE**

Wenen ÖNB 1659, ff. 1a-4a, 15e eeuw

**SPECULUM MONASTICUM**

of: SPECULUM INTERIORIS HOMINIS, SPECULUM MONACHORUM, SPECULUM  
SUPER EMENDACIONEM VITE HOMINIS RELIGIOSI

Arnolfus de Boeriis (Ps. Bernardus)

Druk: PL 184, col. 1175-1178; Bl.Inc. 5582

**SPECULUM MANUALE RELIGIOSORUM**

Berlijn Pr. SB Theol. f. 91 (Rose 540), ff. 79-122; Bl.Inc. 6489

**SPECULUM MONACHORUM**

Trier SB 691; Bl.Inc. 6106

Wolfenbüttel HAB Helmst. 1423, ff. 34'-56, ff. 237'-240', 15e eeuw (zelfde?)

**SPECULUM MONACHORUM A DACRYANDO ORDINIS S. BENEDICTI ABBATE  
CONSCRIPTUM**

Luik UB 2736B

**SPECULUM MORALE**

Klagenfurt, Studienbibl. Pap. 76, ff. 119-121; Bl.Inc. 0225 (relatie met Speculum van Vincentius van Beauvais?)

**SPECULUM MORALE TOTIUS SACRAE SCRIPTURAE**

Vitalis de Furmo ofm

Oxford Bodl. Laud. misc. 255; Paris BN lat. 3148

Druk: Lyon 1513, Venetië 1594, 1600, 1603; Bl.Inc. 1536

**SPECULUM MORTIS MAIUS**

München Bayr. SB III 490, 3115, ff. 1-151, 15e eeuw

**SPECULUM MORUM**

Metz Caspar Hochfeder 1500 (Duitse vert.), Hain 14944



**SPECULUM MUNDI**

of: DOLUS MUNDI, VANITATES MUNDI, DE CONFIDEI, DE CORSO MUNDI,  
CARMEN DE REGIMINI ET STATUS MUNDI

Ps. Bernardus

Wenen ÖNB 883, ff. 86-87

Druk: Dreves 33, 269; Bl.Inc. 6469

zelfde als Grabes p. 249 (?), begin 12e eeuw, Honorius van Autun

zelfde als Erlangen 624 (?): SPECULUM MUNDI 3 bl.

**SPECULUM MUNDITIAE CORDIS ET PRIMAE (PIAE?) CONFESSIONIS**

München Bayr. SB 1829, ff. 246-271

**SPECULUM MENTALIS ORATIONIS**

Joh. Carth. oleum devotionis fratris Carthusiensis

München Bayr. SB 37, 15e eeuw

**SPECULUM PAUPERUM SEU STULTORUM**

Basel UB A XI 55, ff. 251va-254vb, 15e eeuw

**SPECULUM PECCATORIS VITAE AETERNAE**

München Bayr. SB 922, ff. 70-73, 15e eeuw

Tours 339, ff. 35-38, 14e-15e eeuw, 341, ff. 1-10, 15e eeuw

**SERMO NUNCUPATUS SPECULUM PECCATORIS**

Metz 353, 15e eeuw

**SPECULUM PECCATORIS**

Metz 614, 15e eeuw; Wenen ÖNB 4253, ff. 126r-144v, 14e eeuw; London BM  
Add. 34, 276, f. 31b 15e eeuw; Add. 34, 763, f. 45 14e eeuw; Add. 34, 807,  
f. 82b, 15e eeuw (secundum Richardum Hampole); Sloane 2275, ff. 191-198  
14e eeuw; Harl. 485; Paris Arsenal 268, ff. 301-304; Bl.Inc. 2176

**SPECULUM PECCATORIS ANIME**

Darmstadt LB 81

**SPECULUM PECCATORIBUS**

Cambrai 143, ff. 43v-49v, 15e eeuw

**SPECULUM PECCATORUM**

Würzburg UB M.Ch. 9. 80, ff. 217-221; Bl.Inc. 0894; zelfde als Kiel UB 110,  
ff. 197-205, 1431 (?)

**SPECULUM PECCATORUM**

**of SPECULUM VALDE PROFICUUM PECCATORI**

**Petrus Damiani (?)**

**Trier SB 689, Wenen ÖNB 4553, ff. 53v-54v; Bl.Inc. 2180**

**SPECULUM PECCATORUM**

**Ps. Augustinus (?)**

**Douai 457, 15e eeuw; Trier SB 813 (1343), 16e eeuw; Wenen ÖNB 1759, 13e eeuw; Frankfurt SB Praed. 77, ff. 258r-v, 15e eeuw (SPECULUM MINUS PECCATORUM): Frankfurt SB Leonh. 1, ff. 145vb, 15e eeuw; London BM R&K, 17 B XVII, f. 69b, 14e eeuw, 6 E III f. 105b 15e eeuw, 7 F XI f. 259b 15e eeuw, 8 F VII f. 24b 15e eeuw, Sloane 988/1939, 15e eeuw, Harl. 103 (?), 3363**

**SPECULUM PECCATORUM SEU PLANCTUS ANIME DAMNATE**

**Frankfurt SB Leonh. 1, f. 145; Bl.Inc. 0376**

**SPECULUM PECCATORUM MUNDI CONTEMPTUS**

**Basel UB A IX 2, ff. 104-105; München Bayr. SB Clm. 7660, f. 36, Trier SB 228, ff. 284-285;**

**Druk: Dreves 41, 349-350; Bl.Inc. 3560**

**SPECULUM PECCATORUM**

**of: EXERCITATORIUM MONACHORUM, TRACTATUS BREVIS DE VITA INTERIORE, DE PURITATE CONSCIENTIAE, DE PURITATE CORDIS, TRACTATUS DE POENITENTIA, DE EXERCITIO COMPUNCTIONIS UT QUIS A PECCATIS PURGETUR**

**Hendrik Egger van Kalkar (?)**

**Druk: Dionysius Opera minora II (Keulen 1532?), ff. 494-496; Bl.Inc. 6533**

**SPECULUM PECCATORUM**

**editum a sagaci viro magistro Gerardo Groot (?)**

**Cambray 586, f. 223, 15e eeuw**

**SPECULUM PECCATORUM**

**Gregorius (?)**

**Namen Mus. Arch. 104<sup>a</sup>, Lyon 651, ff. 20-25, 15e eeuw (?); Wolfenbüttel HAB Helmst. 430, ff. 371-374, 15e eeuw**

**(SPECULUM PECCATRICIS ANIMAE)**

Alanus de Rupe OP

Kaeppli, *Cat. Script. Ord. praed. Medii Aevi*, I, 85; Bl.Inc. 5073

**SPECULUM PENITENCIE**

appendix bij: BONUS TRACTATUS DE SEPTEM SACRAMENTIS

Oxford Bodl. 654, f. 104; Bl.Inc. 4670

**SPECULUM PEREGRINARUM QUAESTIONUM**

Bartolomeus Sibylla

Druk: Straatsburg Joh. Grüninger 1499

**SPECULUM POENITENTIAE**

Willelmus de Mantibus

Cambridge Corpus Christi 217, f. 147; Paris Mazarine 730; Bl.Inc. 1410

**SPECULUM PRAEDICATORUM CONSIDERATIO UNIUSCUIUSQUE BONI  
PREDICATORIS**

München UB 8<sup>o</sup> Cod.ms. 154, 15e eeuw

**SPECULUM PURITATIS ET MUNDICIE**

Wolfenbüttel HAB Helmst. 900, ff. 1-48, 1462; August. 3203, ff. 227-246,  
15e eeuw; Helmst. 245, ff. 67'-79

**SPECULUM PURIFICATIONIS BEATAE MARIE METRICUM**

Wenen ÖNB Fideikomm. Bibl. 7913, 1389, 14e eeuw

**SPECULUM SACERDOTUM**

of: SPECULUM PRESBYTERORUM, TRACTATUS DE SACRAMENTIS, DE  
DECEM MANDATIS, SEPTEM VITIIS....

Cambridge Corpus Christi Gg. 4.32, ff. 96-101, London BM Harl. 237, ff.  
103-112; Bl.Inc. 4923

**SPECULUM REGIMINIS**

de passione Domini contra septem peccata mortalia

Cambrai 835, ff. 169-177

#### **SPECULUM RELIGIOSORUM**

a quodam Cartusiensi professo domus Leodiensis, Domino Jesu adjuvante....

St. Omer 326, 16e eeuw; Bl.Inc. 0273, id. 0521; Cambrai 343, ff. 169-200, 15e eeuw; ook: London BM 8 C II f. 1, 14e eeuw, Add. Eg. 746, 14e eeuw (Willem van Pagula)

#### **SPECULUM RELIGIOSORUM**

Praag Univ. X.B. 24, ff. 34-36; Bl.Inc. 3882

#### **SPECULUM RELIGIOSORUM MAXIME NOVITIORUM**

Basel UB A VI 14, f. 139v

#### **SPECULUM RELIGIOSORUM**

Rotterdam Gemeentebibl. 96 C 1, ± 1445

#### **SPECULUM RESTITUTIONIS**

Bibl. d'Epinal 8, 15e eeuw; Wolfenbüttel HAB Helmst. 177, f. 232-266, 15e eeuw; Valenciennes 214, ff. 173-216v, 15e eeuw; zelfde als Grabes p. 281 (?)

#### **SPECULUM ROSARIORUM JESU ET MARIAE**

Antwerpen Gerard Leeu 26 november 1489, Den Haag KB

#### **SPECULUM AUREUM INSTITUTIONUM AD BENEFICIA ECCLESIASTICA ET SACRAMENTA**

Valenciennes 214, ff. 229-245v, 15e eeuw; relatie met vorige?

#### **SPECULUM SACERDOTALE (QUADRIPARTITUM)**

Jacobus de Jüterbog

München Bayr. SB Clm. 15134, f. 358, 28202, ff. 97-98; Bl.Inc. 4673; zelfde als Grabes p. 264 (?); zelfde als München Bayr. SB 13 (?)

#### **SPECULUM SACERDOTIS**

London BM Sloane 1009, ff. 49-57, 15e eeuw

#### **SPECULUM SACERDOTUM**

Marseille 386; Bl.Inc. 0744/5794

Bernardus Amoros (Adhemar, Aimar) poët.

Paris BN lat. 3445, Hauréau IV, pp. 315-318; Bl.Inc. 1875

Gaufridus de Grimovilla

Paris BN lat. 13473, f. 1 seq.; Bl.Inc. 2930

Oxford New Coll. 145, f. 134 seq.; Bl.Inc. 4048

Trier SB 628;670; Bl.Inc. 5196  
Salisbury Cath. 39, ff. 11-19; Bl.Inc. 5241

**SPECULUM SACERDOTUM ET ECCLESIAE**

Metz 521, 15e eeuw

**SPECULUM DE SACRAMENTIS**

München Bayr. SB 1842, ff. 9-25, 15e eeuw

**SPECULUM SANCTIMONIALIUM**

(in explicit) Instructio pie vivendi seu Speculum monialium

Keulen SA GB q<sup>o</sup> 153, ± 1440

**SPECULUM SIMPLICIUM**

Flores casuum

Brugge SB 154, 243; Paris BN lat. 15000; Bl.Inc. 4984

**SPECULUM SEU TRACTATUS PRO PRESBITERIS CURAM ANIMARUM  
HABENTIBUS EX DICTIS SANCTORUM PATRUM COLLECTUS**

Budapest Orsz. Szech. Kön. 81 A ff. 27-36; Bl.Inc. 0613

**SPECULUM THEOLOGIAE**

Sacra scriptura tamquam Speculum mentibus humanis opponitur

München Bayr. SB 718, 15e eeuw

**SPECULUM TRINITATIS**

sive radix paradisi secundum ordini alphabeti

Berlijn Pr.SB 789, 3, 15e eeuw; Münster UB 138, 5, ff. 155r-222v, 15e eeuw

**AUREUM SPECULUM DE TYTULIS PER MODUM DIALOGI PETRI ET PAULI**

Göttingen UB Theol. 144, ff. 18-44, 15e eeuw; Erlangen 543, 1456

**SPECULUM UNIVERSALE**

Tours 739, 740; Bl.Inc. 2021; Bl.Inc. 4310 Radulfus Ardens (boek IX), zelfde? Bl.Inc. 5328; Joh.Gündel, Das Speculum universale des Radulfus Ardens, München 1961; Grabes p. 249 (na 1179, voor 1200), PL 155 (de virtutibus et vitiis eiusdem oppositis)

**SPECULUM VIRTUTUM**

München Bayr. SB Clm 2955 (?), Bl.Inc. 0488; Grabes p. 265, niet later dan 14e eeuw; Stuttgart WLB HB I 187, 140va-142vb, 15e eeuw, zelfde?

**SPECULUM VIRTUTUM MORALIUM**

**Engelbertus Admontensis**

**Wenen UB Schott. 30 ff. 1-128; Bl.Inc. 1195**

**SPECULUM VITAE**

**Wenen ÖNB 1565; Bl.Inc. 0605; Paris BN 2692, ff. 190v-192r, Mazarine ff. 170v-174 (zelfde?)**

**SPECULUM BONAE VITAE**

**Johannes Gerson**

**Druk: Opera omnia, Antwerpen 1706, III pp. 688-691; Bl.Inc. 5793**

**SPECULUM VITAE SPIRITUALIS**

**Keulen SA GB q<sup>o</sup> 127, 4 bl. ± 1430**

De Spiegels die alleen in handschrift(en) zijn overgeleverd worden in de rubriek Ongedrukte bronnen alleen met hun titel vermeld. Voor verdere informatie zij verwezen naar hoofdstuk 2. De Spiegels die als (post)incunabel(en) en eventueel ook als handschrift zijn overgeleverd worden in de rubriek Gedrukte bronnen alleen met hun titel vermeld. Ook hier zij voor verdere informatie verwezen naar hoofdstuk 2. De Spiegels zijn strikt alfabetisch geordend, waarbij eerst de Middelnederlandse en vervolgens de Latijnse teksten genoemd worden.

### *1. Ongedrukte bronnen*

#### *Spiegels*

##### *Middelnederlands:*

*Spiegel der gheestelicheit* (zie p. 73)

*Speghel dines herten* (zie p. 74)

*Spiegel der leken* (zie p. 54)

*Spiegel der moniken* (zie p. 87)

*Spiegel der sunderen* (zie p. 77)

*Spiegel der susteren* (zie p. 78)

##### *Latijn:*

*Speculum mortalium* (zie p. 64)

*Speculum solitariorum* (zie p. 64)

## 2. Gedrukte bronnen

### *Spiegels*

#### *Middelnederlands:*

##### *Spiegel der menscheliker behoudenisse*

Uitgave: Daniels, L., *De Spieghel der menscheliker behoudenisse, de Middelnederlandse vertaling van het Speculum humanae salvationis, naar het handschrift uitgegeven, ingeleid en toegelicht*, Tielt 1949.

*Spiegel der biechten*, handschriften en incunabelen (zie p. 86)

##### *Christenspiegel*

Uitgave: Drees, C., *Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster*, Werl (Westf.) 1954.

*Der sondaren troest oft spieghel der consciencien*, incunabel (zie p. 46)

*Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe*, handschrift, incunabelen, postincunabel (zie pp. 50-51)

*Spieghel des kersten gheloefs*, handschriften en incunabelen (zie p. 48)

*Spiegel der jonghers*, postincunabelen (zie p. 52)

*Spieghel des ewighen levens*, handschriften en incunabelen (zie p. 75)

##### *Speygel der leyen*

Uitgave: Katara, P., *Speygel der leyen. Neuausgabe eines Lübecker Mohnkopfdruckes aus dem Jahre 1496*, Helsinki 1952.

##### *Spigell des ehlichen Ordens*

Uitgave: Lee, A. v.d., *Marcus von Weida Spigell des ehlichen Ordens*, Assen 1972.

##### *Spiegel der Sonden*

Uitgave: Verdam, J., *Die Spiegel der Sonden I. De berijmde tekst naar het Munstersche handschrift*, Leiden 1900; *II. Inleiding - De prozatekst naar het Oudenaardsche handschrift*, Leiden 1901.



***Spiegel van Sonden***

Uitgave: Jacobs, J.H., *Jan de Weert: Nieuw Doctrinael of Spieghel van Sonden*, Den Haag 1915.

***Spiegel des Sünders***

Uitgave: Broek, M.A. v.d., *Der Spiegel des Sünders*, Amsterdam 1976.

*Spieghel der volcomenheyt*, handschrift, incunabelen, postincunabel (zie pp. 56-57)

***Spieghel der volcomenheit***

Uitgave: Verschueren, P.L., *Hendrik Herp: Spieghel der volcomenheit*, Antwerpen 1931.

***Spieghel der waerheit***

Uitgave: Vekeman, H., Mertens, Th., *Hendrik Mande Alle Werken I. Heruitgave van alle werken welke door de traditie aan Hendrik Mande worden toegekend*, Nijmegen 1977.

***Latijn:***

***Speculum agonizantis peccatoris***

Uitgave: Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia*, tom. 42, Tournai 1913, pp. 813-817.

***Speculum amatorum mundi***

Uitgave: *idem* tom. 39, pp. 487-495.

*Speculum animae*, handschriften en incunabel (zie p. 99)

*Speculum artis bene moriendi*, handschriften en incunabelen (zie pp. 80-81)

*Speculum de confessione*, incunabelen (zie pp. 100-101)

*Speculum consciencie et novissimorum*, incunabel (zie p. 103)

***Speculum sive dialogus de conversione peccatorum***

Uitgave: Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia*, tom. 39, Tournai 1913, pp. 397-420.

*Speculum de honestate vitae*

Uitgave: PL 184, col. 1167-1170.

*Speculum imperfectionis*

Uitgave: Hombergh, F. v.d., *Leven en werk van Jan Brugman*, Groningen 1967.

*Speculum iuvenum*, handschrift en incunabel (zie p. 62)

*Speculum peccatorum perlucidissimum*, incunabel (zie p. 68)

*Speculum christianae perfectionis*

Uitgave: D. Joannis Justi Lanspergii Cartusiani *Opera Omnia in quinque tomos distributa iuxta exemplar Coloniense anni 1693 editio nova et emendata*, IV *Opera Minora*, Monterolii 1890, pp. 247-307.

*Speculum aureum decem preceptorum*, handschriften en incunabelen (zie p. 113)

*Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus*, handschriften en incunabelen (zie pp. 107-108)

*Specula omnis status humanae vitae*

Uitgave: Doctoris Ecstatici D. Dionysii Cartusiani *Opera Omnia*, tom. 42, Tournai 1913, pp. 651-812.

*Overige gedrukte bronnen*

Benz, R., *Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine. Aus dem Lateinischen übersetzt von Richard Benz*, Heidelberg 1979<sup>9</sup>.

Dusch, M., *De veer utersten. Das Cordiale de quatuor novissimis von Gerhard von Vliederve in mittelniederdeutscher Ueberlieferung*, Köln/Wien 1975.

Gerrits, G.H., *Van versmadenisse deser werlt. An anonymous 15th century contemptus mundi by a member of the Modern Devotion*. Edited and trans-

lated by G.H. Gerrits, Diss. typescript, Queens University Kingston Ontario 1970.

Holzapfel, E., *Werner Rolevinck, die seelsorgerliche Führung der Bauern, Bauernspiegel*, Freiburg 1959.

Oesterley, H., *Gesta Romanorum*, Hildesheim 1872 (anast. herdr. 1963).

Reypens L., Schurmans, M., *Jan van Ruusbroec Werken III*, Mechelen/Amsterdam 1934.

Schütz, E., *Joseps Sündenspiegel. Eine niederdeutsche Lehrdichtung des 15. Jahrhunderts. Kommentierte Textausgabe*, Köln/Wien 1973.

Welter, J.Th., *Le Speculum laicorum. Edition d'une collection d'exempla composée en Angleterre à la fin du XIV siècle*, Paris 1914.

Welter, J.Th., *La Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, Paris 1926.

Weijers, O., *Pseudo-Boèce. De disciplina scolarium*, Leiden 1976.

GERAADPLEEGDE HANDSCHRIFT- EN INCUNABELCATALOGI, GERANG-  
SCHIKT PER LAND

Binnen deze rubriek zijn de catalogi alfabetisch gerangschikt op plaatsnaam; eerst worden de handschriftcatalogi genoemd, vervolgens de incunabelcatalogi.

*Nederland*

*Catalogus der handschriften berustende op de Atheneum-bibliotheek te Deventer*, Deventer 1892.

*Catalogus codicum manuscriptorum universitatis Groninganae bibliothecae* auctore H. Brugmans, Groningen 1898.

*Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae, vol. I Libri theologici*, Hagae comitum 1922.

*Catalogus van de handschriften en boeken van het bisschoppelijk museum te Haarlem*, door B. Kruitwagen O.F.M., Amsterdam 1913.

*Lijst der stukken betreffende de geschiedenis van de uitvinding der boekdrukkunst berustende op het raadhuis te Haarlem*, A. de Vries, Haarlem 1862.

*Inventaris van de handschriften van het museum Meermannno-Westreenianum*, samengesteld door P. Vermeeren en A. Dekker, Den Haag 1960.

*Catalogus van de handschriften van het Rijksmuseum Meermannno-Westreenianum*, samengesteld door P.C. Boeren, Den Haag 1979.

*Codices Manuscripti III Codices Bibliothecae publicae latini*, Bibliotheca universitatis Leidensis, Leiden 1912.

*Codices Vossiani Latini; I Codices in f<sup>o</sup>, II Codices in q<sup>o</sup>, III Codices in o<sup>o</sup>, IV Indices*, descriptis K.A. de Meyier, Leiden 1973-84.

*Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae universitatis Rheno-Trajectinae*, Utrecht/Den Haag 1887-1909.

*Handschriften en oude drukken van de Utrechtse Universiteitsbibliotheek. Catalogus bij de tentoonstelling in het Centraal Museum te Utrecht ter gelegenheid van het 400-jarig bestaan van de bibliotheek der Rijksuniversiteit, 1584-1984, Utrecht 1984.*

J. Deschamps, *Middel nederlandse handschriften uit Europese en Amerikaanse bibliotheken. Tentoonstellingscatalogus ter gelegenheid van het 100-jarig bestaan van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis, Brussel Koninklijke Bibliotheek Albert I, Leiden 1972<sup>2</sup>.*

*Codices manuscripti V. Codicum in finibus Belgarum ante annum 1550 conscriptorum qui in bibliotheca universitatis asservatur. I. Codices van de maatschappij der Nederlandse letterkunde, G. Lieftinck, Leiden 1948.*

G. Lieftinck, *Manuscripts datés conservés dans les Pays-Bas. Catalogue paléographique des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, Amsterdam 1964.*

*Incunabula in Dutch Libraries. A census of fifteenth century printed books in Dutch public collections, vol. I Catalogue, vol. II Indexes and concordances, Nieuwkoop 1983.*

*Nederlandse bibliografie van 1500-1540, I-III W. Nijhoff, M.E. Kronenberg, Den Haag 1923-1961.*

## **België**

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de la ville d'Anvers, par A. Dermul, Gembloux/Paris 1939.*

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque royale de Belgique, III Théologie, J. van den Gheyn sj, Bruxelles 1903.*

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Bruges, A. de Poorter, Gembloux/Paris 1934.*

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Courtrai, par P. Faider, Gembloux/Paris 1936.*

A. Derolez, *Beknopte catalogus van de middeleeuwse handschriften uit de Universiteitsbibliotheek te Gent*, verworven sinds 1852, Gent 1971.

*Inventaris van de handschriften in de Universiteitsbibliotheek te Gent*, door A. Derolez, Gent 1977.

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'université de Liège*, par M. Grandjean, Liège 1875.

*Catalogue des manuscrits du Grand Séminaire de Malines*, par l'abbé Carlo de Clerq, Gembloux/Paris 1937.

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque publique de la ville de Mons*, par P. Faider en mme Faider-Feytmans, Gent/Paris 1931.

*Catalogue des manuscrits conservés a Namur*, par P. Faider, Gembloux 1934.

*Catalogue des manuscrits conservés a Tournai, bibliothèque de la ville et du séminaire*, par P. Faider en l'abbé Pierre van Sint Jan, Gembloux 1950.

*Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle des bibliothèques de Belgique, III L-S*, par M.L. Polain, Brussel 1932.

### *Duitsland*

*Die Handschriften der Staatlichen und Stadtbibliothek Augsburg. 2<sup>o</sup> Cod. 101-250*, H. Spilling, Wiesbaden 1984.

*Die theologischen lateinischen Handschriften der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz Berlin, Teil I, Ms. theol. lat. qu. 141-226*, G. Achten, Wiesbaden 1979.

*Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der preussischen Staatsbibliothek, I die Hss. in Folioformat, II die Hss in Quartformat, III die Hss. in Oktavformat, Register zu Bd. I-III*, H. Degering, Graz 1970.

*Die lateinischen Handschriften der Sammlung Hamilton zu Berlin*, H. Boese, Wiesbaden 1966.

*Verzeichnis der lateinischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin II*, V. Rose, Berlin 1904.

*Die Handschriften und Inkunabeln des Spitalarchivs zu Biberach*, H. Boese, Wiesbaden 1979.

*Verzeichnis der Handschriftensammlung des Hospitals zu Cues*, J. Marx, Trier 1905.

*Handschriften der hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt; Bibelhandschriften*, K.H. Staub, *Aeltere theologische Texte*, H. Knaus, Wiesbaden 1979.

*Die lateinischen Papierhandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, H. Fischer, Erlangen 1936, anast. herdruk 1971.

*Die Handschriften des Dominikanerklosters und des Leonhardstifts in Frankfurt am Main*, G. Powitz, Frankfurt am Main 1968.

*Kataloge der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main*. 4. *Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppe Manuscripta Germanica*, B. Weimann, Frankfurt/M 1980; 5. *Die mittelalterlichen Handschriften der Gruppe Manuscripta Latina*, G. Powitz, Frankfurt/M 1979.

*Die Handschriften des Bartholomeusstifts und des Karmeliterklosters in Frankfurt am Main*, G. Powitz, H. Buch, Frankfurt am Main 1974.

*Die datierten Handschriften der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main*, G. Powitz, Stuttgart 1984.

*Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau*, W. Hagemäier, Wiesbaden 1980.

*Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Giessen*, 4. *Die Handschriften des ehemaligen Fraterherrenstifts St. Markus zu Butzbach*, W. Bayerer, Wiesbaden 1980.

*Die Handschriften in Göttingen, II, Universitätsbibliothek*, W. Meyer, Hildesheim/New York 1980 (Berlin 1893).

*Die theologischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, 1. Die Foliohandschriften*, P. Becker, Hamburg 1975.

*Kataloge der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg IV, Die Handschriften der S. Petri-Kirche Hamburg*, T. Brandis, *Die Handschriften der S. Jacobi-Kirche Hamburg*, H. Maehler, Hamburg 1967.

*Handschriften der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover 2*, H. Härtel, F. Ekowski, Wiesbaden 1982.

*Die altdeutschen Handschriften der Universitätsbibliothek in Heidelberg*, K. Bartsch, Heidelberg 1887.

*Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe*, Wiesbaden 1970 (Karlsruhe 1895).

*Die theologischen Handschriften des Stadtarchivs Köln, 1. Die Foliohandschriften der Gymnasialbibliothek*, J. Vennebusch, Köln/Wien 1976, 2. *Die Quarthandschriften der Gymnasialbibliothek*, idem 1980, 3. *Die Oktavhandschriften der Gymnasialbibliothek*, idem 1983.

*Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln, Deutsche und Niederländische Handschriften*, K. Menne, Köln 1931.

*Handschriften der Ratsbücherei Lüneburg; Miscellanea und Historica*, M. Wierschin, Wiesbaden 1969. I. *Die theologischen Handschriften 1-Folioreihe*, I. Fischer, Wiesbaden 1972; III. *Die theologischen Handschriften Quartreihe, die juristischen Handschriften*, M. Stähli, Wiesbaden 1981.

*Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, IV, 5, H. Hauke, Wiesbaden 1975; IV, 8, G. Glaucke, Wiesbaden 1984; IV, 10, I. Neske, idem; V, 2-5, *Die deutschen Handschriften*, K. Schneider, Wiesbaden 1970-1984.

*Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monacensis, I-IV*, München 1892-94.

*Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek München*, G. Kornrumpf, P.G. Völker, Wiesbaden 1968;



*Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften, Folioreihe I*, N. Daniel, G. Kornrumpf, G. Schott, Wiesbaden 1974; *II* N. Daniel, G. Schott, P. Zahn, Wiesbaden 1979.

*Chirographorum in regia bibliotheca paulina Monasteriensi catalogus*, J. Staender, Vratislava 1889.

*Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg*, K. Schneider, H. Zirnbauer, Wiesbaden 1965;

*Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften 1. Theologische Handschriften*, K. Schneider, Wiesbaden 1967.

*Die deutschen mittelalterlichen Handschriften. Kataloge des germanischen Nationalmuseums Nürnberg. I. Die literarischen und religiösen Handschriften*, L. Kurras, Wiesbaden 1974.

*Die mittelalterlichen Handschriften in der Abtei Ottobeuren*, H. Hauke, Wiesbaden 1974.

*Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Die Handschriften der ehemaligen Hofbibliothek Stuttgarts, 1. Codices ascetici*, V. Fiali, H. Hauke.

*Die deutschen Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier*, A. Becker, Trier 1911.

*Die Handschriften der Augustinereremiten und Weltgeistlichen in der ehemaligen Reichsstadt Windsheim*, E. Stahleder, Würzburg 1963.

*Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel. Die Blankenburger Handschriften*, H. Butzmann, Frankfurt/M 1966. *Die Helmstedter Handschriften*, O. v. Heinemann, Frankfurt/M 1963-65. *Die Augusteischen Handschriften*, O. v. Heinemann, Frankfurt/M 1965-66.

*Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg. Die Papierhandschriften der ehemaligen Dombibliothek*, H. Thurn, Wiesbaden 1981. *Die Handschriften aus benediktinischen Provenienzen*, H. Thurn, Wiesbaden 1973.

*Mittelniederdeutsche Handschriften, I. In Norddeutschland und den Niederlanden*, C. Borchling, Berlin 1898-1914.

*Incunabula der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg*, I. Hubary, Wiesbaden 1974.

*Inkunabelkatalog des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, B. Hellwig, W. Matthey, Wiesbaden 1970.

*Niederdeutsche Bibliographie. Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800*, Bd. I. 1473-1600, C. Borchling, B. Claussen, Neumünster 1931-1936.

*Gesamtkatalog der Wiegendrucke*. I-VII Leipzig 1925-1938, VIII (-Fluhe), Stuttgart/Berlin/New York 1978.

### *Engeland*

*A catalogue of the manuscripts preserved in the library of the university of Cambridge*, I-V, Cambridge UP 1856-67 (repr. 1980).

*Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum*, London 1849-1953.

*Index to the Sloane manuscripts in the British Museum*, E.J.L. Scott, London 1904.

*A summary catalogue of western manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, vol. I-VII (index), 1922-1953 (repr. 1980).

*Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae*, A. Hackmann, Oxford 1860 (repr. 1966).

*Catalogue of books printed on the continent of Europe, 1501-1600 in Cambridge libraries*, H. Adams, II N-Z, Cambridge UP 1967.

*A catalogue of the 15th century printed books in the University Library Cambridge*, J. Oates, Cambridge UP 1954.

*An index to the early printed books in the British Museum: from the invention of printing to the year 1500*, R. Proctor, London 1960.

*Short-title catalogue of books printed in the German-speaking countries and German books printed in other countries from 1455-1600 now in the British Museum*, London 1962.

*Short-title catalogue of books printed in the Netherlands and Belgium and of Dutch and Flemish books printed in other countries from 1470 tot 1600 now in the British Museum*, London 1965.

*A catalogue of incunabula in all the libraries of Oxford outside the Bodleian*, D. Rhodes, Oxford 1982.

### *Frankrijk*

*Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*, 63 delen, Paris 1849-1984.

*Catalogue général des manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, Ph. Laver, Paris 1939-1975.

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de l'Arsenal*, 9 delen, H. Martin, Paris 1885-1896.

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Sainte Geneviève*, 2 delen, Ch. Kohler, Paris 1893-1896.

*Catalogue des manuscrits de la bibliothèque Mazarine*, 4 delen, A. Molinier, Paris 1885-1892.

*Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France*, L. Polain, vol. 22: *Simplicius-Sulpicius*, Nendeln, Liechtenstein 1970.

### *Oostenrijk*

*Katalog der abendländischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek. Series Nova*, O. Mazal, F. Unterkircher, 1-3, Wien 1965-67.

*Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Oesterreich, Bb. I-VI*, Wien 1969-79.

*Tabulae codicum manu scriptorum (praeter Graecos et orientales) in bibliotheca palatina Vindobonensi asservatorum, I-VIII*, Wien 1864-97 (herdruk 1965).

#### *Zwitserland*

*Die deutschen Handschriften der Oeffentlichen Bibliothek der Universität Basel*, G. Binz, I. *Die Handschriften der Abteilung A*, Basel 1907.

*Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel.*

*Abteilung B. Theologische Pergamenthandschriften*, G. Meyer, M. Burckhardt, Basel 1960-1975.

*Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Register zu den Abteilungen A I-A XI und O*, M. Steinmann, Basel 1982.

*Catalogus codicum Bernensium*, H. Hagen, Bern 1875.

*Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek St. Gallen*, G. Scherrer, Halle 1875 (herdr. 1975).

*Katalog der datierten Handschriften in der Schweiz in lateinischer Schrift. Vom Anfang des Mittelalters bis 1550, I und II*, Zürich 1977-1983.

#### *Verenigde Staten*

*A census of medieval and renaissance manuscripts in the United States and Canada*, S. de Ricci, W.J. Wilson, New York 1935-1940 (anast. herdr. 1961).

*Incunabula in American Libraries. A third census of 15th century books recorded in North-American collections*, F.R. Goff, New York 1964.

- Alszeghy, Z., Fuite du monde (fuga mundi), in: *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, tom. V col. 1575-1605, Paris 1964.
- Anacker, V., *Zum Problem der Identität*, München 1969.
- Andriessen, J., Bange, P., Weiler, A.G. (red.), *Geert Grote en de Moderne Devotie*. Voordrachten gehouden tijdens het Geert Grote congres, Nijmegen 27-29 september 1985, Antwerpen/Nijmegen 1985.
- Andreas, W., *Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende*, Berlin/-Stuttgart 1943.
- Artz, F.B., *The mind of the Middle Ages 200-1500. An historical survey*, New York 1953.
- Aston, M., *The fifteenth century. The prospect of Europe*, Norwich 1968.
- Auer, J., *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik. I Das Wirken der Gnade*, Freiburg 1951.
- Axters, S., *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. II De Moderne Devotie 1380-1550*, Antwerpen 1956.
- Bange, P., Vijftiende eeuwse Speculum-literatuur in de Nederlanden: een verkenning van terrein en materiaal, in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 22 (1980), pp. 122-153.
- Bange, P., De Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe: een leefregel voor een vijftiende-eeuwse christen, in: *Ons Geestelijk Erf* 56 (1982), pp. 144-174.
- Bange, P., De Specula omnis status humanae vitae van Jacobus van Gruitrode: vijftiende-eeuwse standenspiegels, in: *Ons Geestelijk Erf* 57 (1983), pp. 134-179.
- Ballard, E.G., *Socratic ignorance. An Essay on Platonic Self-knowledge*, The Hague 1965.
- Beaty, N.L., *The craft of dying. A study in the literary tradition of the Ars moriendi in England*, New Haven/London 1970.
- Beer, K. de, *Studie over de spiritualiteit van Geert Groote*, Brussel/Nijmegen 1938.
- Benrath, K. (ed.), *Thomas von Aquin. I Chronologie und Werkanalyse*, (Weg der Forschung 188), Darmstadt 1978.
- Berents, D.A., *Het werk van de vos. Samenleving en criminaliteit in de late middeleeuwen*, Zutphen 1985.
- Berges, W., *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, (Schriften der MGH 2), Stuttgart 1938.

- Bernards, M., *Speculum virginum. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter*, Köln/Graz 1955.
- Blok, A., Communicatie en berichtgeving in het vroeg-moderne Europa, een inleiding, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 97 (1984), pp. 337-340.
- Bloomfield, M., *The seven deadly sins*, East Lansing Michigan 1952.
- Bloomfield, M., Guyot OP, B.G., Howard D.R., Kabealo, Th.B., *Incipits of latin works on the virtues and vices, 1100-1500 A.D. Including a section of incipits of works on the Pater Noster*, Cambridge Mass. 1979.
- Boer, P. den, Mentaliteitsgeschiedenis: een begripsbepaling, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 98 (1983), pp. 318-336.
- Bogliani, P. (ed.), *La culture populaire au Moyen Age. Etudes présentées au quatrième colloque de l'Institut d'études médiévales de l'Université de Montreal*, 2-3 avril 1977.
- Bourdieu, P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève 1972.
- Bradley, R., Backgrounds of the title *Speculum* in Medieval Literature, in: *Speculum* 29 (1954), pp. 100-115.
- Breitkopf, F., *Marcus von Weida. Ein Prediger und theologischer Volkschriftsteller des ausgehenden Mittelalters*, Greifswald 1932.
- Bremond, C., Le Goff, J., *L'exemplum* (Typologie des sources du Moyen Age occidental 40), Turnhout 1982.
- Brinktrine, J., *Die Lehre von der Gnade*, Paderborn 1957.
- Bruin, C.C. de, *Middelnederlandse vertalingen van het Nieuwe Testament*, Groningen/Batavia 1935.
- Bruin, C.C. de, *Middelnederlands geestelijk proza*, Zutphen 1940.
- Bruin, C.C. de, Een dietse bewerking van het Exercitium monachale, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 58 (1978), pp. 156-175.
- Bruin, C.C. de, Middeleeuwse levens van Jezus als leidraad voor meditatie en contemplatie, in: *idem* 58 (1978), pp. 129-155.
- Bruin, C.C. de, Persoons, E., Weiler, A.G., *Geert Grote en de Moderne Devotie*, Zutphen 1984.
- Caenegem, R. van, *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de 11de tot de 14de eeuw*, Brussel 1954.
- Caenegem, R. van, Psychologische geschiedenis, in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 78 (1965), pp. 129-149.
- Cassirer, E., *Philosophie der symbolischen Formen. I Die Sprache*, Oxford 1954<sup>2</sup>.
- Certeau, M. de (e.a.), *La notion de mépris du monde dans la tradition spirituelle occidentale*, Paris 1965.

- Colish, M., *The mirror of language. A study in the medieval theory of knowledge*, New Haven/London 1968.
- Copleston, F., *A history of philosophy. II Medieval philosophy. Augustine to Scotus. III Ockham to Suarez*, Westminster Maryland 1959, 1962.
- Courcelle, P., *Connais-toi toi-même, de Socrate à St. Bernard*, Paris 1974.
- Courtenay, W., Covenant and causality in Pierre d'Ailly, in: *Speculum* 46 (1971), pp. 94-119.
- Courtenay, W., Nominalism and late medieval thought, a bibliographical essay, in: *Theological Studies* 33 (1972), pp. 716-733.
- Courtenay, W., Nominalism and late medieval religion, in: Ch. Trinkaus, H.A. Oberman, (ed.), *The pursuit of holiness...* (1974) pp. 27-59.
- Curtius, E.R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berlin 1948.
- Davis, N.Z., Some tasks and themes in the study of popular religion, in: Ch. Trinkaus, H.A. Oberman, *The pursuit of holiness*, pp. 307-336.
- O'Dea, Th., *The sociology of religion*, New Jersey 1966.
- Delumeau, J., *Naissance et affirmation de la Réforme*, (Nouvelle Clio 30), Paris 1965.
- Delumeau, J., *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971.
- Delumeau, J., *La peur en occident, XIVe-XVIIIe siècles*, Paris 1978.
- Dempf, A., *Ethik des Mittelalters*, München/Berlin 1931.
- Dempsey-Douglas, E.J., *Justification in late medieval preaching. A study of Johannes Geiler von Kaisersberg*, (Studies in Medieval and Reformation Thought 1), Leiden 1966.
- Dinzelbacher, P., *Visionen und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart 1981.
- Douglas, M., *Natural symbols*, Aylesbury 1970.
- Dress, W., *Die Theologie Gersons. Eine Untersuchung zur Verbindung von Nominalismus und Mystik im Spätmittelalter*, Gütersloh 1931.
- Duby, G., Histoire des mentalités, in: Ch. Samaran, *L'histoire et ses méthodes*, Paris 1961, pp. 937-965.
- Dupront, A., Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective, in: *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* 16 (1961), pp. 3-11.
- Epiney-Burgard, G., *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la Dévotion Moderne*, Wiesbaden 1970.
- Farrer, A., *The glass of vision*, London 1958.
- Febvre, L., *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, Paris 1947.
- Febvre, L., Histoire et psychologie, in: *Combats pour l'histoire*, Paris 1953, pp. 207-220.

- Fortmann, H.M.M., *Als ziende de onzienlijke. Een cultuurpsychologische studie over de religieuze waarneming en de zogenaamde religieuze projectie. II Geloof en ervaring. Geloof en geestelijke gezondheid*, Hilversum 1981<sup>5</sup>.
- Foucault, M., *The archeology of knowledge*, London 1974.  
(oorspr. titel: *L'archéologie du savoir*, Paris 1969).
- Foucault, M., *Geschiedenis van de seksualiteit*, I. *De wil tot weten*, Nijmegen 1984, II. *Het gebruik van de lust*, Nijmegen 1985, III. *De zorg voor zichzelf*, Nijmegen 1985.  
(oorspr. titel: *Histoire de la sexualité. I. La volonté du savoir*, Paris 1976; II. *L'usage des plaisirs*, Paris 1984; III. *Le souci de soi*, Paris 1984).
- Frijhoff, W., Impasses en beloften van de mentaliteitsgeschiedenis, in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 10 (1984), pp. 406-437.
- Gaus, H., Verwachtingen en problemen van de mentaliteitsgeschiedenis, in: *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis* 6 (1975), pp. 403-430.
- Geffcken, J., *Der Bildercatechismus des 15. Jahrhunderts*, Leipzig 1855.
- Geldner, F., *Inkunabelkunde. Eine Einführung in die Welt des frühesten Buchdrucks*, Wiesbaden 1978.
- Gilmore, M.P., *The world of humanism 1453-1517*, New York 1952.
- Gilson, E., Boehner, Ph.U., *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn 1954<sup>3</sup>.
- Le Goff, J., *Les intellectuels au Moyen Age*, Paris 1957.
- Le Goff, J., Chartier, R., Revel, J. (red.), *La nouvelle histoire*, Paris 1978.
- Le Goff, J., Les mentalités: une histoire ambiguë, in: Le Goff, J., Nora, P., *Faire de l'histoire. III Nouveaux objets*, pp. 76-94, Paris 1975.
- Grabes, H., *Speculum, mirror und looking-glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in de Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1973.
- Gruijs, A., *Jean de Schoonhoven (1356-1432), sa vie et son oeuvre. Avec une analyse doctrinale et l'édition critique de son traité De contemptu mundi*, Brussel 1962-1963 (Extrait du *Bulletin du Cange Archivum latinitatis medii aevi*).
- Haebler, K., *Typenrepertorium der Wiegendrucke*, Wiesbaden 1968.
- Hartlaub, G., *Zauber des Spiegels. Geschichte und Bedeutung des Spiegels in der Kunst*, München 1951.
- Hermesdorff, B., *Rechtsspiegel. Een rechtshistorische terugblik in de Lage Landen van het Herfsttij*, Nijmegen 1980.
- Herwaarden, J. van, Het gelovige volk in de late middeleeuwen, in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden IV*, Bussum 1980, pp. 405-420.



- Hiller, J.A., *Albrecht von Eyb, a medieval moralist*, Washington D.C. 1939.
- Hirsch, R., *Printing, selling and reading 1450-1550*, Wiesbaden 1974<sup>2</sup>.
- His, R., *Das Strafrecht des deutschen Mittelalters II; Die einzelnen Verbrechen*, Weimar 1935.
- Holsti, O.R., *Content analysis for the social sciences and humanities*, Reading Mass. 1969.
- Huizinga, J., *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem 1969<sup>11</sup>.
- Kimpel, B., *The symbols of religious faith. A preface to an understanding of the nature of religion*, New York 1954.
- Knierim, Ph., *Dirc van Herxen (1381-1457), rector van het Zwolsche Fraterhuis*, Amsterdam 1926.
- Knuvelde, G., *Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde I*, Den Bosch 1957<sup>2</sup>.
- Kolst, H., *The analysis of the self*, London 1971.
- Kristeller, P.O., Augustine and the early Renaissance, in: *Studies in Renaissance thought and letters*, Rome 1956, pp. 335-372.
- Lacan, J., Le stade du miroir come formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est revelee dans l'experience psychanalytique, in: *Ecrits*, Paris 1966, pp. 93-100.
- Ladner, G.B., Medieval and modern understanding of symbolism: a comparison, in: *Speculum* 54 (1979), pp. 223-256.
- Laing, R.D., *Het verdeelde zelf*, Meppel 1971.
- Leach, E., *Culture and communication, the logic by which symbols are connected*, Cambridge 1976.
- Leff, G., *Medieval thought. St. Augustine to Ockham*, London 1958.
- Leff, G., *The dissolution of the medieval outlook*, New York 1976.
- Lehmann, P., Mittelalterliche Büchertitel, in: *Erforschung des Mittelalters V*, Stuttgart 1962, pp. 73-84.
- Lehmann, P., *Die Parodie im Mittelalter*, Stuttgart 1963.
- Leisegang, H., Die Erkenntniss Gottes im Spiegel der Seele und der Natur, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 4 (1949), pp. 161-183.
- Levita, D.J. de, *The concept of identity*, The Hague 1965.
- Lévy, E., Miroir de l'orgueil. Contribution à l'étude iconographique des sept péchés capitaux dans la peinture flamande à la fin du Xve siècle, in: *Revue des archéologues et historiens d'art de Louvain* 9 (1976), pp. 119-136.
- Little, K., Pride goes before avarice: social change and the vices in Latin Christendom, in: *American Historical Review* 76 (1971), pp. 16-49.
- Lumey, J. van, *Narcissus, het mysterie der zelfbespiegeling*, Amsterdam/-Antwerpen 1955.

- Lusignan, S., *Préface au Speculum maius de Vincent de Beauvais: réfraction et diffraction* (Cahiers d'études médiévales V), Montreal/Paris 1979.
- Mak, J.J., *Middeleeuwse heiligenverering. Ontwikkeling, bevrijding, verwerping. I De opvatting van het heilige*, in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 38 (1952), pp. 142-163.
- Manselli, R., *La religion populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire*, Paris 1975.
- Marquard, O., Stierke, K., *Identität*, München 1979.
- Meertens, M., *De godsvrucht in de Nederlanden, I. God. H. Drieëenheid. De mysteriën van Christus' leven en lijden. II. Lijdensdevoties. III. Eucharistische gebeden*. Antwerpen/Nijmegen 1930-32.
- Messing, M., *Symboliek, sleutel tot zelfkennis*, Amsterdam 1977.
- Moderne Devotie, figuren en facetten*. Catalogus bij de tentoonstelling ter herdenking van het sterfjaar van Geert Grote (1384-1984), Nijmegen 1984.
- Moeller, B., *Piety in Germany around 1500*, in: S. Ozment (ed.), *The reformation in medieval perspective*, pp. 50-75.
- Moeller, B., *Religious life in Germany on the Eve of the Reformation*, in: G. Strauss (ed.), *Pre-Reformation Germany*, London 1972, pp. 13-42.
- Moll, W., *Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer vaderen in de vijftiende eeuw*, Amsterdam 1854.
- Morris, C., *The discovery of the individual 1050-1200*, New York, 1973.
- Murray, A., *Reason and society in the Middle Ages*, Oxford 1978.
- Obbema, P.F.J., *Een Deventer bibliotheekcatalogus van het einde der vijftiende eeuw*, Tongeren 1973.
- Oberman, H.A., *The harvest of medieval theology*, Cambridge Mass. 1963.
- Oberman, H.A., *Facientibus quod in se est Deus non denegat gratiam. Robert Holcot O.P. and the beginnings of Luthers theology*, in: S. Ozment (ed.), *The reformation in medieval perspective*, pp. 119-141.
- Oberman, H.A., *The shape of late medieval thought: the birthpangs of the modern era*, in: Ch. Trinkaus, H.A. Oberman, *The pursuit of holiness...*, pp. 3-25.
- Oberman, H.A., *Werden und Wertung der Reformation*, Tübingen 1977.
- Oberman, H.A., *Fourteenth century religious thought: a premature profile*, in: *Speculum* 53 (1978), pp. 80-93.
- Oediger, F.W., *Ueber die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter*, Leiden/Köln 1953.
- Ozment, S., *Homo spiritualis. A comparative study of the anthropology of Johann Tauler, Jean Gerson and Martin Luther (1509-1516) in the context of their theological thought* (Studies in Medieval and Reformation Thought 6), Leiden 1969.

- Ozment, S., *Mysticism, nominalism and dissent*, in: Ch. Trinkaus, H.A. Oberman, *The pursuit of holiness*, pp. 67-92.
- Ozment, S. (ed.), *The Reformation in medieval perspective*, Chicago 1971.
- Ozment, S., *The Age of Reform 1250-1550. An intellectual and religious history of late medieval and reformation Europe*, New Haven/London 1980.
- Peterse, T., Verest, M., *De Ars Moriendi in de Nederlanden 1400-1500*, Nijmegen 1981 (onuitgegeven doctoraalscriptie Katholieke Universiteit, vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis).
- Pfeiffer, F., *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. I Hermann von Fritzlar, Nikolaus von Strassburg, David von Augsburg*, Leipzig 1854.
- La piété au Moyen Age. Actes du 99e congrès national des sociétés savantes Besançon 1974*, Paris 1977.
- Post, R.R., *Kerkelijke verhoudingen in Nederland voor de Reformatie, ± 1500-1580*, Utrecht 1954.
- Post, R.R., *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen I en II*, Utrecht/Antwerpen 1957.
- Post, R.R., *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism* (Studies in Medieval and Reformation Thought 3), Leiden 1968.
- Rapp, F., *L'église et la vie religieuse en occident à la fin du Moyen Age* (Nouvelle Clio 25), Paris 1971.
- Rapp, F., *Reflexions sur la religion populaire au Moyen Age*, in: B. Plongeron (ed.), *La religion populaire dans l'occident chrétien. Approches historiques*, Paris 1976, pp. 51-98.
- Rasmussen, D.M., *Symbol and interpretation*, The Hague 1974.
- Ritter, G., *Romantic and revolutionary elements in German theology on the Eve of the Reformation*, in: S. Ozment (ed.), *The Reformation in medieval perspective*, pp. 17-45.
- Roessingh, A., *De vrouw bij de Dietsche moralisten*, Groningen 1914.
- Rudolf, R., *Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*, Köln/Graz 1957.
- Rijk, L.M. de, *Middeleeuwse wijsbegeerte. Traditie en vernieuwing*, Amsterdam 1977.
- Schwarz, R., *Leib und Seele in der Geistesgeschichte des Mittelalters*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 26 (1938), pp. 293-323.
- Smits, C., *David van Augsburg en de invloed van zijn Profectus op de Moderne Devotie*, in: *Collectanea Franciscana Neerlandica*, uitgegeven bij het zevende eeuwfeest van St. Franciscus 1226-1926, Den Bosch 1927, pp. 171-203.
- Stadelmann, R., *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters*, Halle 1929.

- Steggink, O., *De religieuze en mystieke literatuur 1380-1520*, in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden IV*, Bussum 1980, pp. 421-425.
- Steinmetz, D., *Misericordia Dei. The theology of Johannes von Staupitz in its late medieval setting* (Studies in Medieval and Reformation Thought 4) Leiden 1968.
- Strauss, A.L., *Mirrors and masks. The search for identity*, Glencoe Illinois 1959.
- Strauss, G. (ed.), *Pre-Reformation Germany*, London 1972.
- Studies over het boekenbezit en boekengebruik in de Nederlanden voor 1600*, Extranummer Archief- en Bibliotheekwezen in België 11, Brussel 1974.
- Tentler, Th.N., *Sin and confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977.
- Thalhofer, F., *Ein Beichtbüchlein aus dem Ende des 15. Jahrhunderts*, in: *Festgabe A. Knopfer*, München 1907, pp. 295-313.
- Thomas, K., *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in 16th and 17th century England*, London 1971.
- Tillich, P., *Symbol und Wirklichkeit*, Göttingen 1962.
- Toussaert, J., *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age*, Paris 1963.
- Trinkaus, Ch., Oberman, H.A., *The pursuit of holiness in late Medieval and Renaissance Religion* (Studies in Medieval and Reformation Thought 10) Leiden 1974.
- Troeltsch, E., *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, Tübingen 1925 (repr. herdruk 1966).
- Troeyer, B. de, *Bio-bibliografie van de minderbroeders in de Nederlanden voor het jaar 1500. III. Dirk van Munster*, in: *Franciscana. Bijdragen tot de geschiedenis van de minderbroeders in de Nederlanden* 26 (1971), pp. 109-173.
- Troeyer, B. de, *Bio-bibliographia Franciscana Neerlandica ante saeculum XVI, Pars Biographica*, Nieuwkoop 1974.
- Tubach, F.C., *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales* (Folklore Fellows Communications 204), Helsinki 1969.
- Ullmann, W., *Medieval foundations of Renaissance Humanism*, London 1977.
- Vergote, A., *Bekentenis en begeerte in de religie, psychoanalytische verkenning*, Antwerpen/Amsterdam 1980<sup>2</sup>.
- Vergote, A., *Religie, geloof en ongeloof, psychologische studie*, Antwerpen/Amsterdam 1984.
- Viller, M., *Le Speculum monachorum et la Dévotion Moderne*, in: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 3 (1922), pp. 45-56.
- Vincent-Cassy, M., *L'envie au Moyen Age*, in: *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* 35 (1980), pp. 253-271.

- Vooyo, C.G.N. de, *Middelnerdlerndse legenden en exempelen. Bijdrage tot de kennis van de prozaliteratuur en het volksgeloof der Middeleeuwen*, Groningen/Den Haag 1926.
- Vooyo, C.G.N. de, *Middelnerdlerndse stichtelijke exempelen*, Zwolle 1953.
- Vovelle, M., *Mentaliteitsgeschiedenis. Essays over leef- en beeldwereld*, Nijmegen 1985 (Oorspronkelijke titel: *Idéologies et mentalités*, Paris 1982).
- Wagner, Ch., Gotteserkenntnis im Spiegel und Gottesliebe in den beiden Korintherbrieffen, in: *Bijdragen. Tijdschrift voor Filosofie en Theologie* 19 (1958), pp. 370-381.
- Warner, M., *Alone of all her sex. The myth and cult of the virgin Mary*, New York 1983.
- Weiler, A.G., *Heinrich von Gorkum (± 1431). Seine Stellung in der Philosophie und der Theologie des Spätmittelalters*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1962.
- Weiler, A.G., De ontwikkelingen in filosofie en theologie in de late middeleeuwen, in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden IV*, Bussum 190 pp. 426-436.
- Weiler, A.G., De Nederlandse laat-middeleeuwse godsdienstigheid in Europees verband; de reformatie in middeleeuws perspectief, in: *idem* pp. 437-438.
- Weiler, A.G., Over de oorzaken van godsdienstige onverschilligheid, in: *Concilium* 19,5 (1983), pp. 36-48.
- Weiler, A.G., Ervaring van onzekerheid in de late Middeleeuwen: twee wegen van Nederlandse spiritualiteit, in: *Speling* 36 (1984), pp. 82-89.
- Weiler, A.G., *Getijden van de eeuwige wijsheid naar de vertaling van Geert Grote*, Baarn 1984.
- Weiler, A.G., Recent historiography on the Modern Devotion: some debated questions, in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 26 (1984), pp. 161-179.
- Weinberg, J.R., *A short history of Medieval Philosophy*, Princeton 1964.
- Wenzel, S., *The Sin of Sloth: Acedia in medieval thought and literature*, Chapel Hill 1960.
- Wenzel, S., The seven deadly sins, some problems of research, in: *Speculum* 43 (1968), pp. 1-22.
- Wenzel, S., Vices, virtues and popular preaching, in: M. Randall, *Medieval and Renaissance Studies*, Durham N.C. 1976, pp. 28-54.
- Wili, W., Innozenz III und sein Werk "Ueber das Elend des menschlichen Daseins", in: J. Koch (ed.), *Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters*, Leiden/Köln 1953, pp. 125-136.
- Williams, B., *Problems of the self*, Cambridge 1973.
- Woerkom, M. van, *Florentius Radewijns*, Mechelen 1950.

- IJsewijn, J., The coming of humanism to the Low Countries, in: *Itinerarium Italicum. The profile of the Italian Renaissance in the mirror of its European Transformations, dedicated to P.O. Kristeller on the occasion of his 70th birthday*, ed. H.A. Oberman, Th. A. Brady, Leiden 1975, pp. 193-301.
- Zumkeller, A., Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 81 (1959), pp. 265-305.
- Zijl, Th.P. van, *Gerard Groote, Ascetic and Reformer (1340-1384)*, Washington D.C. 1963.

In dit register zijn opgenomen:

- persoonsnamen
- titels van anonieme werken; voor niet anonieme werken: zie auteursnaam
- Spiegeltitels, zowel van anonieme als niet-anonieme teksten
- begrippen die kenmerkend zijn voor het moraaltheologisch karakter van de Spiegels zoals bijvoorbeeld: sacramenten, tien geboden, zeven hoofdzonden; deze staan in direct verband met het analyse-schema dat in hoofdstuk 3 gehanteerd is. Er is met opzet gekozen voor deze beperking omdat zodoende een duidelijk selectie criterium van toepassing kan zijn en omdat zo toch de meest essentiële begrippen teruggevonden kunnen worden.

*acedia*, zie ook: zonde, hoofd-, 91, 92, 94, 114, 158, 158n, 162, 163

Adalbert (van Spalding?), 25

Aeneas Silvius, 53, 197, 206

Aesopus, 153n

Alanus van Rijssel, 25

Alardus Symonis, 77

Albertus Magnus, 50n, 83, 85, 193, 207, 209

Alcuinus, 20n

Alexander van Hales, 193, 210, 211

*Alphabetum narrationum*, 186, 186n

Ambrosius, 45, 47, 56, 58, 95, 102, 164, 177, 178, 178n, 193, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211

Anselmus van Canterbury, 72, 80, 95, 95n, 100, 194, 206, 207, 208, 209, 210, 211

—, godsbewijs, 76

Antoninus van Florence, 98, 194, 207, 208

Antonius abt, 194, 207, 211, 219

Antonius de Butrio, zie *Speculum de confessione*

Argus, 78

Aristoteles, 12, 53, 64n, 66, 72, 81, 91, 96, 111, 115, 142, 174, 177, 194, 206, 207, 209, 211

Arnold Geilhoven, zie *Speculum consciencie*

Arnold van Luik, 186n

*Ars moriendi*, 100

*attritio*, 55, 61

Augustinus, 13, 18, 20, 21, 22, 24, 44, 45, 47, 50, 52, 53, 54, 58, 59, 60, 61, 64n, 71, 75, 77, 83, 87, 93, 95, 96, 98, 100, 102, 104, 107, 111, 131, 137, 138, 142, 155, 173, 177, 179, 179n, 180, 194, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 241, 244, 250, 259  
—, illuminatietheorie, 179, 179n, 259, 260

Pseudo-Augustinus, 104

*avaritia*, zie ook zonde, hoofd-, 54, 90, 92, 115, 158, 158n, 160, 190n

Bartholomeus Anglicus, 195, 207

Basilius, 195, 211

Beda, 91, 182, 195, 206, 207, 211

Begarden, 97

*bellum iustum*, 101

- Benedictus, 195, 211
- Berengarius van Tours, 109, 195, 210
- Bernardus a Bessa, 79n
- Bernardus van Clairvaux, 21, 22, 52, 56, 59, 61, 64, 64n, 66, 72, 75, 80, 83, 88, 91, 95, 98, 100, 104, 105, 107, 111, 115, 173, 180, 181, 195, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 250
- Pseudo-Bernardus, 104
- biblia pauperum*, 30
- biecht, zie ook sacramenten, 17, 23, 46, 47, 49, 55, 57, 65, 68, 86, 92, 93, 98, 100, 101, 102, 108, 109, 117, 118, 137, 138, 139, 140, 141, 187, 231
- Blok, A., 252
- Bloomfield, M., 38
- Boec van der biechten*, zie *Spiegel der biechten*
- Boek der tien geboden* (?), 87
- Boek van het geestelijk leven* (?), 75, 196, 206
- Boer, P. den, 245
- Boëtius, 50, 53, 91, 113n, 196, 205, 206, 207, 211
- Pseudo-Boëtius, 153n
- bona corporis et animae*, 72
- Bonaventura, 47, 50n, 79n, 88n, 104, 107, 182, 196, 205, 209, 210, 211, 259
- Bonifatius I, paus, 196, 206
- Bradley, R., 17, 19, 20, 22
- Bremond, C., 182
- Brigida, St., vizioenen, 196, 210
- Cassiodorus, 21, 80, 83, 196, 208, 209, 210, 211
- casus reservatus*, 154
- Catharina van Siena, 196, 210, 211
- Cato, 53, 54, 56, 196, 206, 211
- Christenspiegel*, 39, 42, 44, 120, 125n, 130n, 131, 144, 145, 152, 154n, 155n, 156n, 157, 158n, 179n, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 201, 203, 205, 232, 234n, 239
- Cicero, 56, 91, 177, 197, 206, 211
- Clemens, 197, 206, 207
- collaties, 223n
- Collationes patrum*, 197
- Compendium (sacrae) theologiae*, 50, 50n, 197, 205, 206
- Compendium theologiae veritatis*, 50n, 98, 197, 208, 209
- Constantijn, 102, 197, 209
- contemptus mundi*, 14, 22, 58, 63, 71, 82, 119, 163, 164, 165, 170, 243, 243n, 247, 248, 253, 256
- contemptus sui*, 14, 71, 119, 165, 237
- contritio*, 55, 61, 65, 93, 102, 109, 139, 140
- Cyprianus, 91, 197, 207, 212
- Cyrillus van Jeruzalem, 104, 197, 209
- David van Augsburg, 62, 78n, 87, 88, 233
- Decretalen, 197, 212
- Der kerstenen Spiegel oft hand-boecxken*, zie *Christenspiegel*
- Der sondaren troest oft die spiegel der consciencien*, 39, 46, 119, 120, 128n, 137, 139, 141, 149, 159, 161n, 163n, 193, 194, 196, 198, 205, 230n, 239, 242n



Dietrich Kolde von Münster, zie *Christenspiegel*  
 Dinzelbacher, P., 183  
 Dionysius de Kartuiser, 58, 59, 60, 61, 101, 131, 251, 253  
 Dionysius Pseudo-Areopagita, 21, 73n, 107, 146, 197, 210, 211, 226  
 Dirk van Herxen, zie *Spiegel der jonghers*  
 dodendans, 142  
 dood, zie ook uitersten, vier, 32, 49, 65, 66, 67, 75, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 94, 103, 105, 118, 124, 125, 128, 133, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 164, 176, 177, 187, 250, 253, 258  
 doop, zie ook sacramenten, 84, 108, 114, 137, 138  
 deugden, goddelijke, 49, 75, 112, 124, 130, 133, 169, 180, 257  
 deugden, kardinale, 48, 49, 74, 114, 130, 133, 169, 257  
 Duby, G., 245  
 duivel, 55, 63, 66, 72, 76, 82, 84, 90, 91, 94, 105, 107, 115, 118, 140, 145, 146, 147, 148, 159, 164, 170, 178n, 242  
 Eadmer, 72n  
 Eike von Repgow, zie *Sachsenspiegel*  
 Eneas Silvius, zie Aeneas Silvius  
 engelen, 67, 73, 76, 80, 94, 118, 140, 143, 146, 147, 153, 170  
 engelenkoren, zie engelen  
 eucharistie, zie ook sacramenten, 46, 47, 49, 66, 74, 84, 108, 118, 137, 138, 139, 187, 235  
 Ephrem, diaken, 197, 212  
 Epictetus, 175n  
 Eusebius, 197, 210, 212

Eutropius, 197, 212  
 Eva, 85, 145, 160  
 Eyn lere van funff Spiegeln, 69  
 Een suverlic vermaninge van ver-smadenisse deser werlt, 243n  
*facere quod in se est*, 52, 56, 101, 102, 123, 127, 215, 240, 256n, 257  
 Florens Radewijns, 63  
*Formula honestae vitae*, zie *Speculum de honestate vitae*  
*fortitudo*, zie ook deugden, kardinale, 74, 114, 130, 133  
 Fortuna, 32  
 Foucault, M., 167, 168, 219, 220, 221  
 Franciscus van Assisi, 52, 163, 197, 205, 208, 212  
 Frederik van Saksen, 96  
 Freud, S., 216  
 Fulgentius, bisschop, 197, 212  
 Gaus, H., 245, 246  
 Geert Grote, 112, 182, 198, 212, 237n, 238n  
 Geest, H., drie gaven, 242  
 —, zeven gaven, 45, 48, 49, 94, 133, 166, 169  
 Geldner, F., 231  
 geloofsartikelen, twaalf, 49, 51, 82, 95, 102, 114, 119, 166, 169, 170  
 gematigdheid, zie *temperantia*  
 genade, zie ook *gratia*, 45, 47, 48, 49, 52, 56, 66, 72, 77, 78, 86, 91, 93, 95, 98, 124, 126, 127, 130, 131, 142, 143, 150, 180, 183, 215, 238, 241, 256  
*Gesta Lanfranci*, 198, 212  
*Gesta St. Anselmi Cantuariensis*, 198, 212

*Gesta Romanorum*, 91, 186, 198, 212  
 getijden, 57, 94  
 gierigheid, zie *avaritia*  
 Giraldus van Wales, 26  
 Gnotosolitos, zie *Speculum con-*  
*sciencie*  
 Le Goff, J., 182, 246, 247  
 Gottfried van Viterbo, 25  
 Grabes, H., 17, 21, 22, 23, 24, 26,  
 38, 39, 165, 253  
*gratia consummans*, 126  
 — *cooperans*, 126  
 — *gratis data*, 48, 126, 218, 241  
 — *gratum faciens*, 48, 126, 218,  
 241  
 — *operans*, 126  
 Gratianus, 58, 96, 197, 198, 207,  
 208, 212  
 Gregorius de Grote, 21, 25, 45, 47,  
 50, 52, 53, 58, 59, 61, 64, 69,  
 75, 83, 85, 94, 95, 102, 107,  
 111, 173, 177, 178, 178n, 186,  
 198, 205, 206, 207, 208, 209,  
 210, 211, 212, 250  
 Gregorius van Nazianze, 198, 206,  
 212  
 Gualterus de Castellione, 198, 212  
 Guilhelms Durandus, 109, 109n,  
 198, 210  
 — Peraldus, 50n, 89  
 Guillaume Pérault, zie Guilhelms  
 Peraldus  
*gula*, zie ook zonde, hoofd-, 90,  
 92, 114, 158, 158n, 162  
 gulzigheid, zie *gula*  
 Hartlaub, G., 33, 34, 216  
 Heinrich Seuse, 199, 210  
 hel, zie ook uitersten, vier, 30, 67,  
 76, 84, 103, 118, 141, 142, 143,  
 184, 250

hemel, zie ook uitersten, vier, 30,  
 65, 66, 76, 79, 80, 83, 84, 89,  
 103, 115, 118, 120, 124, 136,  
 141, 142, 143, 180, 250, 252  
 Hendrik Herp, zie ook *Speculum*  
*aureum X preceptorum* en *Spie-*  
*ghel der volcomenheyt*, 107, 198,  
 210, 253  
 — Mande, zie *Spiegel der waerheit*  
 — van Hessen, zie ook *Speculum*  
*animae*, 98, 199, 208  
 Heraclides, 199, 212  
 Herman van Schildesche, zie *Specu-*  
*lum sacerdotum de III sacramen-*  
*tis principalibus*  
 hiernamaals, 30, 55, 60, 66, 76,  
 106, 124, 164, 252, 253  
 Hiëronymus, 45, 53, 58, 59, 61, 62,  
 75, 95, 102, 104, 107, 142, 157,  
 177, 178, 178n, 199, 205, 206  
 207, 208, 209, 210, 211, 212  
 Hilarius van Poitiers, 50, 200, 205  
 Hincmar van Reims, 19, 25  
 hoogmoed, zie *superbia*  
 Honorius van Autun, 18, 25  
 Horatius, 199, 212  
 Hostiensis, 199  
 hovaardij, zie *superbia*  
 Hrabanus Maurus, 202, 213  
 Hugo van St. Cher, 26, 100  
 — van St. Victor, 21, 25, 66, 78n,  
 80, 182, 199, 206, 207, 208,  
 211, 212  
 — van Straatsburg, 50n, 85, 208,  
 209  
 Huizinga, J., 30, 32  
 huwelijk, zie ook sacramenten, 60,  
 96, 101, 102, 137, 138, 154  
*hypomnemata*, 219, 228

*imitatio Christi*, 63, 111, 135, 175, 235

*incubus*, 90

Innocentius III, paus, 45, 50, 58, 61, 80, 182, 200, 205, 208, 209, 210, 211, 212

*invidia*, zie ook *zonde*, hoofd-, 91, 92, 114, 158, 158n, 162, 190n

*ira*, zie ook *zonde*, hoofd-, 54, 91, 92, 114, 158, 158n, 161

Isidorus van Sevilla, 14, 56, 66, 75, 85, 91, 102, 115, 206, 207, 209, 212

Jacobs, J., 17

Jacobus de Voragine, 85

Jacobus van Gruitrode, zie *Specula omnis status humanae vitae*, *Speculum praelatorum*, *Speculum subditorum*, *Speculum sacerdotum*, *Speculum saecularium*, *Speculum sive stimulus poenitentiae*, *Speculum mortaliū*, *Speculum solitariū*

jaloëzie, zie *invidia*

Jan Brugman, zie *Speculum imperfectionis*

Jan de Weert, zie *Nieuw Doctrinael of Spiegel van Sonden*

Jan van Remerzwael, zie *Der Sondaren troest oft Spieghel der consciencien*

Jan van Ruusbroec, 27, 111, 113n, 237n

Jan van Schoonhoven, 243n

Joannes Bonenfant, 65n

Johan van Leyerdam, 77

Johannes Balbi, 196, 211

— Cassianus, 196, 200, 206, 212

— Chrysostomus, 45, 56, 58, 59, 61, 64n, 71, 91, 102, 104, 109,

181, 197, 200, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212

— Climacus, 197, 201, 210, 212

— Damascenus, 197, 201, 211

— Duns Scotus, 83, 96, 197, 201, 207, 209, 211

— Galensis, 198, 201, 212

— Gerson, 45, 81, 82, 83, 98, 181, 201, 205, 208, 209, 212

— Justus Lanspergius, zie *Speculum christianae perfectionis*

— Lampsheym, zie *Speculum consciencie et novissimorum*

— Rigaldi, 50n

— van Salisbury, 72, 174, 201, 212

Jonas van Orléans, 19, 25

Josephus (Flavius?), 201, 207, 211

Joseps Sündenspiegel, 122

Julianus, 187, 187n

Julius, 187, 187n

*justitia*, zie ook *deugden*, *kardinaale*, 74, 114, 130, 133

Ken-U-Zelf, 12, 237, 252

*Kinderspiegel*, zie *Spiegel der jonghers*

*kracht*, zie *fortitudo*

Lacan, J., 216

Lambertus Goetman, zie *Spiegel der jonghers*

Lehmann, P., 18, 19, 21, 22, 25

Leo I, paus, 78, 201, 206, 208, 212

*Liber de donis Spiritus Sancti*, 201, 211

— *de gestis Salvatoris*, 201

— *de naturis rerum*, 201, 212

— *de christiana religione*, 201

— *de summa vitiorum*, zie *Summa vitiorum*

Libertus van Beiroet, zie *Speculum peccatorum perlucidissimum*

Lidwina van Schiedam, 61

Lollarden, 97, 125n

Lucifer, 72, 148, 158, 160, 163

*luxuria*, zie ook zonde, hoofd-, 60, 86, 90, 92, 101, 114, 148, 158, 158n, 159, 161, 187, 229

Macarius, 201, 210, 212

Macrobius, 201, 212

Marcus von Weida, zie *Spigell des ehlichen Ordens*

Marbodius, 201

Maria, 26, 32, 37, 65, 76, 84, 85, 118, 127, 143, 144, 144n, 145, 145n, 146, 151, 170, 185, 187

*memento mori*, 34, 243, 253

*meritum de condigno*, 256n

— *de congruo*, 256n

navolging van Christus, zie *imitatio Christi*

*Nieuw Doctrinael of Spieghel van Sonden*, 17, 40, 92, 143, 151n, 152, 153n, 154n, 156n, 162, 190n, 194, 208, 225, 226, 234n

Nikolaas van Kues, 59

— van Lyra, 201, 207

nominalistische theologie, 127, 215, 240, 241, 256n

Oberman, H., 240

Odilo van Cluny, 201, 212

oliesel, zie ook sacramenten, 114, 138

onkuisheid, zie *luxuria*

oordeel, laatste, zie ook uitersten, vier, 77, 84, 103, 118, 125, 141, 142, 143

Origenes, 80, 201, 208, 210, 211, 212

Orosius, 202, 210

Ovidius, 78n, 91, 177, 202, 208, 212

*peregrinatio*, 100

Petrarca, 64, 64n, 202, 210, 212

Petrus van Blois, 202, 212

— Comestor, 85, 102, 199, 202, 209, 212

— Damiani, 66, 80, 202, 208, 213

— de Palude, 202, 207

— de Ravenna, 202, 213

— de Vineis, 202, 213

— Reginaldetus, 31n

Philippus van Macedonië, 202

Plato, 12, 19, 33, 66, 177, 202, 211, 213

—, ideeënleer, 33

Plinius, 202, 207, 213

Plutarchus, 175n

Post, R.R., 230

*potentia absoluta*, 240

*potentia ordinata*, 240

priesterwijding, zie ook sacramenten, 84, 138

Prosper (Aquitanus), 202, 213

*prudentia*, zie ook deugden, kardinale, 74, 114, 130, 133

raden, evangelische, 49, 169

—, niet-geboden, zie evangelische

—  
*rapiarium*, 64, 64n, 219, 228, 228n

Raymundus de Penaforte, 50, 102, 102n, 181, 202, 205, 207, 209

rechtvaardigheid, zie *justitia*

Ricardus de Media Villa, 202, 210, 211

Richard van St. Victor, 113n, 202, 206

Robert Holcott, 202, 207

Rodrigo Sanchez de Arévalo, 100

*Sachsenspiegel*, 26

sacramenten, 46, 47, 49, 84, 86, 101, 108, 109, 135, 137, 138, 139, 141, 150, 169, 170, 171, 186, 235, 236

Sallustius, 202, 213

Schütz, E., 122

Seneca, 52, 54, 56, 64n, 66, 72, 91, 111, 115, 142, 175n, 176, 176n, 177, 202, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 213, 219

*Sententiae St. Athanasii*, 194, 208

Severinus van Keulen, 203, 211

Sextus Julius Frontinus, 203, 213

Sídonius Apollinaris, 203, 213

Simon de Hinton, 50n

Sixtus IV, paus, 57, 203, 206

Socrates, 203, 213

Solinus, 203, 213

Solon, 203, 212, 213

*Specula omnis status humanae vitae*.

40, 66, 69, 70, 101, 120, 135, 176, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 211, 222, 224, 226, 253

*Speculum Adalberti*, 25

— *agonizantis peccatoris*, 39, 67, 208

— *Albini*, 25

— *Alcuini*, 25

— *amatorum mundi*, 39, 58, 59, 60, 131, 136n, 194, 195, 198, 199, 200, 208

— *animae*, 40, 99, 136n, 143n, 145, 149, 194, 195, 209

— *artis bene moriendi*, 40, 80, 142, 147, 164n, 177, 177n, 179n, 181, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 209, 225, 243

— *(aureum) animae peccatricis*, zie *Speculum saecularium*

— *aureum X preceptorum*, 38, 40, 113, 222, 232

— *christianae perfectionis*, 40, 106, 195, 196, 197, 198, 199, 210

— *clarum nobile et preciosum ipsorum sacerdotum* zie *Speculum sacerdotum de III sacramentis principalibus*

— *clericorum (circa sacramenta)*, zie *idem*

— *confessionis*, zie *Spiegel der biechten*

— *consciencie*, 38, 168, 169, 170, 171, 171n

— *consciencie et novissimorum*, 40, 103, 120, 121, 136n, 143, 143n, 147n, 159, 164n, 180, 195, 196, 197, 199, 200, 209

— *conversionis peccatorum*, zie *Speculum sive dialogus de conversione peccatorum*

— *de confessione*, 23, 40, 60, 70, 100, 138, 151n, 154n, 156n, 161, 166n, 181, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 202, 209

— *de honestate vitae*, 40, 78n, 104, 210

— *de scriptura sacra*, 13, 18, 21, 22, 24

— *de summo bono*, 14, 182

— *disciplinae*, 79n

— *doctrinale*, 26

— *ecclesiae*, 18, 22, 25, 26, 100

- *finalis retributionis*, 31n
- *Gregorii*, 25
- *Gy de Warewyke*, 20
- *historiale*, 26
- *huius mundi amatorum*, zie *Speculum saecularium*
- *humanae salvationis*, zie *Spiegel der menscheliker behoudenisse*
- *imperfectionis*, 39, 61, 210
- *iuniorum*, 50n
- *iuvenum*, 39, 62, 63, 195, 198, 202, 210
- *laicorum*, 186
- *maius*, 26
- *manuale sacerdotum de sacramentis administrandis*, zie *Speculum de III sacramentis principalibus*
- *monachorum*, 88, 233n
- *morale*, 26
- *mortalium*, 39, 64, 65, 65n, 124n, 147n, 181, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 210
- *mundi*, 20
- *naturale*, 26
- *novissimorum et alia*, zie *Speculum consciencie et novissimorum*
- *novitiorum*, 88, 233n
- *peccatoris*, 77
- *peccatorum*, 104
- *peccatorum perlucidissimum*, 39, 68, 141, 198, 210
- *praelatorum*, 40, 69, 70, 71, 132n, 135, 153, 176n, 178, 189, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 228
- *regum*, 25
- *sacerdotum de III sacramentis principalibus*, 40, 107, 108, 137, 195, 198, 200, 210
- *sacerdotum*, 40, 69, 70, 71, 100, 135, 193, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203; 107, 108, 137, 195
- *saecularium*, 40, 69, 70, 71, 100, 120, 122, 123, 125, 134, 134n, 135, 140, 142, 159n, 164, 174, 178, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204
- *Saxonum*, zie *Sachsenspiegel*
- *sive dialogus de conversione peccatorum*, 23, 39, 59, 60, 69, 101, 195, 198, 199, 200, 209, 251n
- *sive stimulus poenitentiae*, 40, 69, 70, 72, 140, 163n, 176n, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204
- *solitariorum*, 39, 64, 66, 121, 138, 139, 142n, 164n, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 211
- *subditorum*, 40, 69, 70, 71, 135, 176n, 179n, 181, 181n, 182, 182n, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 222
- *utile istius mundi*, 20
- *veritatis*, zie *Spiegel der waerheit*
- *virginum*, 25
- *vitae humanae*, 101
- Speghel, Speygel*, zie *Spiegel*
- Spiegel der bekeeringen der zondaren*, zie *Speculum sive dialogus de conversione peccatorum*
- *der biechten*, 40, 75, 86, 122, 132n, 136n, 138, 154n, 155n, 160, 161n, 162n, 186, 194, 205, 229n

- *der eewigher salicheit*, 26, 27
- *dergheenre die hem nywes tot ghode gheven*, zie *Spiegel der moniken*
- *der gheestelicheit*, 40, 73, 196, 205
- *der jonghers*, 39, 52, 53, 176n, 190, 194, 196, 197, 198, 199, 203, 206, 224
- *der leken*, 39, 54, 125n, 128n, 132n, 145n, 147n, 163, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 206
- *der leyen*, 40, 93, 126, 127, 136n, 143, 146, 150, 157, 159, 166, 177, 185, 193, 194, 195, 198, 199, 206, 223, 230, 235
- *der menscheliker behoudenisse*, 19, 26, 40, 83, 84, 130n, 132n, 134, 144, 190, 193, 194, 198, 199, 203, 204, 205
- *der moniken*, 40, 78n, 87, 88, 136n, 207, 233
- *der novicien*, zie *Spiegel der moniken*
- *der Sonden*, 17, 40, 89, 90, 122, 123, 125n, 147n, 148n, 158, 161, 162, 162n, 176, 179, 179n, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 207
- *der Sonders*, zie *Spiegel der sunderen*
- *der sunderen*, 40, 77, 201, 202, 208
- *der susteren*, 40, 78, 79, 124n, 135, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 208, 224, 231
- *der volcomenheyt*, 39, 56, 119, 121, 124n, 134n, 143, 148n, 165, 166, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 203, 208, 242
- *der volcomenheit van Hendrik Herp*, 38, 40, 109, 113
- *der waerheit*, 17, 38, 40, 111
- *des ewighen levens*, 40, 75, 86, 118, 127, 134, 143, 144, 146, 206, 239, 242n, 259
- *des kersten gheloefs*, 39, 48, 121, 126, 130n, 132n, 133n, 134, 136, 139, 139n, 150, 151, 152, 153n, 154n, 155n, 156n, 157, 157n, 166n, 173, 180, 184, 194, 196, 197, 198, 200, 202, 203, 204, 205, 218, 225
- *des ehlichen Ordens*, 40, 95, 120, 137, 181, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 225
- *des Sunders*, 40, 97, 121, 128n, 131n, 141, 151, 151n, 152, 153n, 154n, 155, 155n, 156n, 160, 161, 162, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 203, 208, 234n
- *dines herten*, 40, 74, 121, 122, 124n, 134n, 144, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 204, 205
- *ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe*, 39, 50, 57, 120, 123, 126, 128, 129, 130, 131, 132n, 136, 159, 163, 164, 183, 184, 189, 194, 195, 197, 198, 202, 205, 233, 235, 243n
- *van Sonden*, zie *Nieuw Doctrinael of Spiegel van Sonden Spiegel*, *Spigell*, *Spyeghel*, zie *Spiegel*  
Suetonius, 203, 213  
Sulpicius Severus, 197, 203, 213

*Statuta ordinis Cartusiensis*, 203

*Summa vitiorum*, 201, 203, 205, 212

*superbia*, zie ook zonde, hoofd-,  
49, 54, 55, 86, 91, 92, 94, 114,  
125, 131, 158, 158n, 160, 163,  
187

*Tabula exemplorum*, 186

Tegernsee, abdij, 19

*temperantia*, zie ook deugden, kar-  
dinale, 74, 114, 130, 133

Tentler, Th., 23

Theodosius, 187n

Thomas van Aquino, 45, 50n, 56,  
58, 64n, 85, 96, 98, 111, 115,  
181, 203, 205, 206, 207, 208,  
209, 211, 213, 244

— van Cantimpré, 200, 206

tien geboden, 17, 44, 48, 49, 51,  
53, 54, 86, 92, 93, 94, 98, 115,  
118, 120, 129, 133, 150, 151,  
153, 157, 169, 170, 171, 186,  
219, 222, 225, 234, 236, 256

Tillich, P., 29

toorn, zie *ira*

traagheid, zie *acedia*

transsubstantiatie, 65, 121, 139

trappen, zeven naar de hel, 57, 143

—, zeven naar de hemel, 57, 143

Trogus Pompeius, 203, 213

uitersten, vier, 118, 141, 142, 144,  
164, 170

Urbanus (?), paus, 50, 203, 205

Urbanus VI, paus, 99

*Vaderenboec*, zie *Vitae patrum*

Vagevuur, 82, 90

Valerius bisschop, 203, 213

Valerius Maximus, 85, 203, 211, 213

*Vanitas*, 32

Vegetius, 203, 213

Venus, 23, 32

verdienste, zie *meritum*

Vergilius, 203, 213

Vincentius van Beauvais, zie ook  
*Speculum maius*, *doctrinale*,  
*historiale*, *naturale*, 96, 204,  
207, 213

*Vitae fratrum*, 85, 204, 205

— *patrum*, 64n, 75, 80, 91, 186,  
204, 205, 206, 208, 211, 213

voorzichtigheid, zie *prudencia*

Vooyts, C. de, 185

vormsel, zie ook sacramenten, 114,  
138

wereldverachting, zie *contemptus*  
*mundi*

werken van barmhartigheid, zeven  
geestelijke, 169

werken van barmhartigheid, zeven  
lichamelijke, 45, 86, 132, 169, 186

Wilhelmus Durandus, zie Guïlhelmus  
Durandus

Ysaac abbas Syrie, 204

zaligheden, acht, 45, 169

zaligsprekingen, 49

zelfverachting, zie *contemptus sui*

ziel, 13, 35, 46, 47, 67, 71, 72, 75,  
76, 81, 86, 90, 94, 98, 100, 106,  
107, 110, 111, 112, 118, 120,  
121, 133, 134, 142, 148, 149,  
159, 170, 177, 184, 259

zintuigen, vijf, 86, 106, 113, 139,  
169

zonde, dagelijkse, 47, 92, 93, 114,  
159



— dochter-, 44, 47, 90, 92, 158,  
158n, 160, 161, 163, 190n, 225,  
234, 256  
— dood-, 47, 55, 92, 94, 100,  
114, 120, 128, 128n, 149, 150,  
153, 156, 158, 159  
— erf-, 47, 145, 159, 160, 216  
— tegen de heilige Geest, 44, 45,  
47, 114, 158, 169

— hoofd-, 17, 23, 44, 47, 48, 49,  
54, 68, 72, 76, 84, 86, 90, 92,  
93, 94, 98, 101, 114, 115, 117,  
118, 120, 122, 129, 133, 138,  
148, 150, 157, 158, 160, 163,  
166, 169, 170, 171, 186, 187,  
188, 225, 234, 236, 256  
— vreemde, 44, 54, 158, 169  
— wraakroepende, 169

**REGISTER VAN GERAADPLEEGDE  
EN GECITEERDE HANDSCHRIFTEN**

**Amsterdam UB I F 7, 86**

- I F 11, 111
- I F 29, 87
- I F 94, 99
- I G 18, 77
- I G 23, 56
- I G 24, 109
- I G 40, 109
- KAvW XXX(Den Haag KB), 109
- KAvW XXXVII(Den Haag KB), 56

**Augsburg SUB 2° 185, 99**

- 2° 230, 109

**Avignon BP 346, 69**

**Basel UB A V 51, 99**

- A IX 27, 69
- A XI 51, 108

**Bergen BP 144, 107**

- 423-27, 69

**Berlijn Pr.SB Theol.Lat 4° 311, 58**

- ms germ.f° 1343, 78
- ms germ.4° 182, 83
- ms germ.8° 329, 99

**Biberach SA 27, 99**

**Brugge BP 268, 69**

**Brussel KB 1140, 99**

- 1702 (5175-86), 69
- 1918-25, 109
- 2146-54, 107
- 2201, 99

— 2237 (20054-71), 67, 77, 99

- 3690, 99
- 4615, 109
- 4837, 80
- 5144, 87
- 11857, 77
- 15642-51, 92
- 21940, 86
- 200063, 99
- II 115, 89
- II 280, 48
- II 2217, 109
- II 2271, 87
- II 2334-5, 77
- IV 331, 86

Cambridge Mass. Harv. ms. lat. 268  
(Sumner 68), 87

**Darmstadt LB 65, 107**

- 675, 99
- 1382-2a, 78
- 1023, 109
- 2654, 109

**Deventer SAB 101 D 4, 86**

- 10 W 7, 109

**Edinburgh UB 328, 61**

**Egmond Abdij IV, 111**

**Erlangen UB 549, 99, 107**

- 1443, 99

**Essen Dombibl. z.s., 87**

**Florence BN 237, 110**

**Frankfurt SUB Barth. 98, 80**

- 138, 80

— 140, 80  
 — 147, 80  
 — Praed. 16, 77  
 — 28, 80  
 — 65, 77  
 — 125, 107  
 — 147, 77  
 — 165, 77

St. Gallen SB 36, 58, 108

— 691, 108  
 — 785, 108  
 — 917, 58  
 — 940, 108  
 — 1068, 108

Gent UB 258, 87

— 1291, 48  
 — 1301, 78  
 — 1351, 109  
 — 1635, 89

Giessen UB 736, 107

Göttingen UB Theol. 124, 107

Groningen UB S.P.E.I.P. 9, 87

Den Haag KB 73 E 23, 74, 86

— 133 F 15, 87  
 — 133 F 23, 78  
 — 70 G 19, 107  
 — 73 G 25, 77  
 — 128 G 18, 73  
 — 129 G 10, 64  
 — 70 H 28, 87  
 — 75 H 15, 87  
 — KAvW XXV, 86

Haarlem SB depot Frans Halsmus.  
 De Vries 6-10, 83

Hamburg UB S. Petri P. 26, 58

's Hertogenbosch Prov. Arch. Cap.  
 1 (olim 244), 87

Kamerijk BM 261, 99

— 372, 171  
 — 836, 69

Karlsruhe BLB 381, 99

Keulen SA GB f<sup>o</sup> 46, 58

— 60, 107  
 — 72, 99  
 — 94, 107  
 — 124, 99  
 — 4<sup>o</sup> 60, 62  
 — 102, 107  
 — 155, 107  
 — 169, 62  
 — 182, 59  
 — 184, 107  
 — 196, 67, 69  
 — 230, 107  
 — 8<sup>o</sup> 54, 62  
 — 61, 58  
 — 62, 104  
 — 89, 109  
 — 156, 61  
 — 195, 104  
 — W 8<sup>o</sup> 13, 109

Kues Hosp. 113,1, 107

Leiden UB Lett. 194, 92

— 222, 109  
 — 225, 75  
 — 237, 87  
 — 340, 109  
 — 346, 48

— 351, 77  
— 1030, 78  
— 1129, 50, 109  
— BPL 839, 54

Leuven UB 39, 75

Luik GS 6 F 18, 171

London BM Add. 11.575, 83  
— 25089, 69  
— Eg. 2324, 92  
— Add. Belg.Eg. 677, 99

Lüneburg RB Theol. 2° 77, 80

Lyon BP 696, 108

Madrid BN 8783,74 (B 105), 110

Mechelen GS 28<sup>3</sup>, 77  
— 30<sup>10</sup>, 99

München Bayr.SB Cgm 5250,20, 87  
— 8823, 109  
— III 29,2509, 58  
— UB 2° 50, 80  
— 97, 80  
— 103, 80  
— 678, 80  
— 4° 476, 80  
— 8° 48, 80

Münster Sem. G<sup>4</sup> 57, 54  
— 148,7, 107  
— UB 268, 89  
— 320, 69

Namen Mus.Arch. 142, 61

Nürnberg SB Cent. II 16, 113

St. Omer BP 297, 99

Oudenaarde SA 5556/13, 89

Parijs BN suppl. fran. 1329, 75  
— 19341, 109  
— lat. 10731, 108  
— Univ. 789, 108  
— Mazarine 943, 99  
— 1269 (2239), 109

Reims BP 499, 108

Rome Coll. S. Isid. 1/66, 110

Rijnsburg GS 54 (?), 109

Straatsburg BP 98, 108

Stuttgart WLB HB I 168, 99, 107  
— 187, 99

Trier SB 279, 113  
— 1056, 99

St. Truiden Prov. Arch. Belg.  
minderbr. Mf. 13, 61

Utrecht UB 164, 69  
— 218, 99  
— 236, 59, 69  
— 315, 99  
— 339, 69  
— 380, 62  
— 386, 99  
— 387, 107  
— 1022, 109  
— 5 F 18, 87  
— 5 G 33, 86

— Cath. Conv. Warmond 92 A 10,  
109

Weert, minderbroederklooster, 109

Wenen ÖNB 818, 69

— 4108, 58

— 4246, 108

— 5153, 108

Wiesbaden Hess. Haupt St. Arch.  
3004 B 10, 48

Windsheim Aug. 84, 80, 99

Wolfenbüttel Herz. Aug. B. Guelf.

23.35, 95

— 3237, 58

— 3534, 99

— Helmst. 245, 69

Würzburg UB MCh. f<sup>o</sup> 53, 99

— 4<sup>o</sup> 23, 107

— 157, 69

— 8<sup>o</sup> 32, 109

Im Spatmittelalter, vor allem im 15. Jahrhundert, wurden in den Niederlanden und angrenzenden, in kultureller Hinsicht verwandten Gebieten viele moralistisch-didaktische Traktate geschrieben, die den Titel "Spiegel" tragen. Es geht dabei um sogenannte exemplarische Spiegel, Texte, die dem Leser ein *exemplum* oder Beispiel der Lebensführung vermitteln. So kann ein Spiegel die Zehn Gebote vor Augen stellen und dem Leser Anweisungen geben, wie er in Ubereinstimmung mit diesen zu leben hat, oder es kann der Akzent auf den sieben Hauptsunden liegen, wodurch dem Leser deutlich gemacht wird, was er zu vermeiden hat.

Ungeachtet des gemeinsamen Titels "Spiegel" bestehen zwischen diesen Traktaten doch Unterschiede. Der augenfalligste ist der Unterschied in der Sprache: Die Traktate sind in Latein oder Mittelniederlandisch/Mittelniederdeutsch geschrieben. Nach dem Inhalt können wir die Traktate charakterisieren als Sundenspiegel, Beichtspiegel, Spiegel mit einem spezifischen Thema außerhalb dieser beiden Bereiche, allgemeine Spiegel und beschauliche Spiegel. Ferner gibt es noch die Kategorie der Standespiegel oder Spiegel für bestimmte Gruppen von Menschen, z.B. Spiegel für Priester oder für Menschen, die in der Welt leben. Für alle diese Spiegel gilt aber, daß der Leser als Glied eines großen Ganzen angesprochen wird: einer bestimmten Gruppe von Menschen oder auch der christlichen Gesellschaft, der er zu dienen hat.

Die sogenannten enzyklopadischen Spiegel, die dem Leser Kenntnis über bestimmte Fachgebiete verschaffen, fallen nicht in unseren Untersuchungsbereich.

Wenngleich genannte Unterschiede augenscheinlich sind, können die mehr als 40 Spiegel, die im Rahmen dieser Studie einer genaueren Untersuchung unterzogen werden, in ihrer textuellen Gesamtheit durchaus - in der Weise, wie dies M. Foucault in seiner *Archéologie du savoir* tut - ein *discours* genannt werden. Es sind nämlich auch große thematische Ubereinstimmungen zu konstatieren. Die Spiegel bringen eine bestimmte, miteinander zusammenhangende Serie von Themen zur Sprache; sie behandeln z.B. die Zehn Gebote, die sieben Hauptsunden, die vornehmsten Tugenden oder die sieben Sakramente. Diese und andere Themen erscheinen in den Spiegeln in wechselndem Verhältnis zueinander.

-----

\* Met hartelijke dank aan dr. Rudolf Holbach, die deze samenvatting voor mij vertaald heeft.

So behandelt der eine Spiegel nur zwei oder drei dieser Bereiche, der andere mehr. Auch die Art der Behandlung ist unterschiedlich. In einigen Traktaten werden z.B. die Zehn Gebote ausführlich erklärt, in anderen werden sie lediglich genannt. Gleichwohl sind alle Spiegel nach einem bestimmten Standard von Themen zu analysieren. Diese standardisierte Analyse macht es möglich, die Ausführungen der unterschiedlichen Spiegel über ein bestimmtes Thema nach Form und Inhalt miteinander zu verbinden. So kann ein System sichtbar gemacht und eine offensichtliche Regelmäßigkeit in der Behandlung und Anordnung bestimmter Konzepte festgestellt werden, ihre positiven und negativen Korrelationen und ihre Funktion innerhalb der Gesamtheit der analysierten Spiegel können ermittelt werden. Als Beispiel hierfür kann die Behandlung der Zehn Gebote dienen. Durchgängig geben die Autoren zunächst an, wie man diese Gebote zu halten hat durch das Tun bestimmter Dinge - Ehre deinen Vater und deine Mutter - und das Unterlassen anderer - Du sollst nicht töten -. Im Folgenden machen sie deutlich, wie man gegen diese Gebote verstoßen kann: durch Ungehorsam gegen seine Eltern oder durch Tötung des Nächsten. So tritt deutlich die dualistische Struktur der moralischen Lehren in den Spiegeln zutage, Tugenden und Laster sind zueinander in Beziehung gesetzt. Ein treffendes Beispiel hierfür ist eine Passage im *Spiegel der leken*, wo nach der Behandlung der sieben Hauptsünden ausgeführt wird, wie die Leidenschaft, die diese Sünden jeweils verursacht, zum Guten gewendet werden kann. Eine solche Gedankenführung macht deutlich, wie bedeutsam dieser Dualismus, diese Koppelung von negativen und positiven Begriffen, für die Autoren der Spiegel war.

Natürlich werden die Verfasser, dem Publikum entsprechend, das sie erreichen wollen, im einen Spiegel unterschiedliche Akzente im Vergleich zum anderen setzen; aber in ihrer gemeinsamen Ausrichtung auf die *mores*, von denen das menschliche Dasein bestimmt werden muß, bilden die Spiegel einen zusammenhangenden *discours*. Stets sind dieselben Regeln formgebend für den Aufbau der Darstellung: die Absicht des Autors beim Schreiben seines Traktats, die Art und Weise, in der dem Leser Verhaltensmaßregeln gegeben werden, die theologische Basis der Moral, die Zitate maßgeblicher Autoritäten, die Illustrierung mit Beispielen, dies alles dient dazu, um dem Leser einen Spiegel vorzuhalten, in dem er sich selbst und seine Stellung gegenüber Gott erkennen lernen kann. Im Hinblick auf letzteres ist vor allem von Belang, welches Gottes- und, direkt darauf bezogen, welches Menschenbild der Autor entwirft. Hierdurch wird gewissermaßen die Grundstimmung seines Spiegels bestimmt: Hält er seinen Lesern einen freundlichen, barmherzigen und zur Vergebung bereiten Gott vor Augen, dann werden als Folge hiervon die Forderungen, die an die Menschen gestellt werden, nicht außergewöhnlich hoch sein und wird der Spiegel insgesamt als

freundlich charakterisiert werden können. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß es hier um menschliche Eigenschaften geht, die auf Gott projiziert werden; dies ist auch der Fall, wenn der Autor eines Spiegels das Bild von einem strengen, gerechten Gott entwirft. Sein Spiegel erhält dann doch eine andere Färbung, obschon die auf Gott projizierten Eigenschaften in Wirklichkeit keine Gegensätzlichkeit enthalten können.

In der synthetisierenden Inhaltsanalyse der Spiegel werden Gottes- und Menschenbild der Autoren dann auch an erster Stelle behandelt. Ferner werden die folgenden Themen in ihrem wechselseitigen Zusammenhang untersucht: die Sakramenten, die vier letzten Dinge, Maria, Engel und Teufel, die Seele, die Zehn Gebote, die sieben Hauptsünden, Weltverachtung und zum Schluß "übrige Themen" wie die zwölf Glaubensartikel, die christlichen Festtage oder bestimmte Gebete; letztere sind nur sporadisch zu finden.

Die Regelmäßigkeit, mit der der Titel "Spiegel" im Mittelalter erscheint, und insbesondere seine Häufigkeit seit dem 13. Jahrhundert wirft die Frage nach dem Grund dieser vielfältigen Verwendung auf. Er besteht vor allem in der Bedeutung, die dem Spiegelsymbol beigemessen wurde. Menschen sind zu jeder Zeit fasziniert gewesen vom eigenen Ich, dem unbekannten Selbst. Dieses kann allein nur mit Hilfe eines Spiegels entdeckt werden. Das gilt für das Äußerliche, aber auch vielleicht gerade für das Innerliche. Überall im Altertum können wir diese Neugier nach der und die Faszination durch die eigene Persönlichkeit entdecken, z.B. im apollinischen Erkenne-Dich-Selbst. Wo es, wie gesagt, vor allem um das Kennenlernen des eigenen Inneren geht, dürfte deutlich sein, daß der Spiegel als optisches Instrument unzureichend ist.

Um das eigene Innere zu erkennen und, falls nötig, verbessern zu können, hat man andersartige Spiegel nötig. Zu allererst ist der Mitmensch als Spiegel zu nennen: Erst mit Hilfe von diesem kann man sich selbst zu sehen und sich gegenüber anderen zu verhalten lernen. Der andere spiegelt durch seine Worte, seine Haltung und sein Benehmen etwas von der eigenen Persönlichkeit wider. Erst in Konfrontation mit dem anderen kann das Selbst entstehen.

Auch die eigene Seele kann als ein Spiegel gesehen werden. Die Seele wird dann betrachtet als der Ort, an dem Gott sich selbst im Menschen widerspiegelt. Die Kräfte der Seele, des Verstandes, des Willens und der Erinnerung sind ein Abdruck des göttlichen Lebens im Menschen. Das Spiegelsymbol spielt so eine wichtige Rolle, um die fundamentale Beziehung des Menschen zu Gott auszudrücken.

Schließlich gibt es noch das geschriebene Wort als Spiegel des Innerlichen. Die Autoren dieser Traktate halten ihren Lesern einen Spiegel



vor, in dem für sie sowohl Selbstreflexion als Idealbild zum Ausdruck kommt. Einerseits schildern die Verfasser besonders die unvollkommene Realität, andererseits geben sie an, wie diese Realität verbessert werden kann und muß. Der Spiegel ist daher sowohl klar als auch gefarbt: klar, weil er die Wirklichkeit rücksichtslos wiedergibt, gefarbt, weil er ein Idealbild vorführt, das schöner, rosiger als die Realität ist.

Weil die Spiegel ihren Lesern hauptsächlich das Bild von einem idealen, nachstrebenswerten Verhalten vor Augen stellen, können sie zur Kategorie der normativen Texte gerechnet werden. Der Leser wird angespornt, nach Vollendung zu streben, er muß danach trachten, sich mit dem Idealbild des Spiegels zu identifizieren. Aber dies ist nicht einfach, weil bei der Spiegelung stets auch eine gewisse Verfremdung eintritt; im Spiegelbild erkennt man nicht immer unmittelbar das eigene Ich und fragt sich verwundert: Muß ich so werden? Wieweit bin ich davon noch entfernt!

Die Autoren der Spiegel machen es ihren Lesern auf der anderen Seite auch nicht allzu schwer: Sie lehren sie vor allem, wie sie ihr tagliches Leben einzurichten haben, um sich selbst zu guten, christlichen Persönlichkeiten entwickeln zu können. Wir können im Zusammenhang damit von einer "Dolmetschfunktion" der Spiegel sprechen: Sie "übersetzen" theologische und vor allem auch moralische Probleme für die Menschen. So nehmen sie einen bedeutsamen Platz im (Glaubens)Leben des späten Mittelalters ein. Sie spiegeln keine vorausschauenden Ideen oder gänzlich neuen Auffassungen wider; sie sind eine der Tradition treu bleibende Wiedergabe von Theologie und Moral. Ein wenig aus der spatmittelalterlichen nominalistischen Theologie ist übrigens durchaus in die Spiegel eingegangen. Dies wird freilich mehr in der Atmosphäre, die in bestimmten Spiegeln zum Ausdruck kommt, als im Gebrauch einer nominalistischen Terminologie sichtbar, wiewohl wir diese manchmal sehr wohl finden.

Ob und, wenn ja, in welchem Maße die in den Spiegeln enthaltene Botschaft auch ihr Ziel erreichte, kann eigentlich allein nur anhand der Texte selbst untersucht werden. Namentlich die Art und Weise, mit welcher die Autoren die Aufmerksamkeit ihrer Leserschaft für die Materie weckten, kann uns ein Indikator für den Einfluß ihrer Werke sein. Die Besorgtheit der Verfasser im Hinblick auf das moralische Leben ihrer Leser bringt sie dazu, ständig nur das zu wiederholen, was sie für wichtig halten. So wird das Bewußtsein von dem, was gut und böse ist, durch sie ihren Lesern geradezu eingehämmert. Eben diese eindringlichen didaktischen Wiederholungen und der Nachdruck auf einfachen ethischen und Glaubenswahrheiten machen die Kraft dieser Spiegel aus. Man darf annehmen, daß dieses ständige Wiederholen doch wohl einige Auswirkung gehabt hat.

Wer sich durch die Spiegeltraktate angesprochen fühlte, ist nicht leicht festzustellen. Die Verfasser scheinen sich häufig direkt an Laien zu wenden, und wir können annehmen, daß fromme Männer und Frauen die Spiegel auch wohl gelesen haben. Aber den höchsten Prozentsatz an Lesern sollten wir doch unter dem Klerus, sowohl dem Regular- als auch Sakularklerus, sowie unter weiblichen Religiösen und Tertiärinnen, Beginen und Schwestern vom gemeinsamen Leben zu suchen haben. Vor allem haben wir dabei an die Pfarrgeistlichkeit zu denken, die direkt mit den gewöhnlichen Gläubigen in Berührung kam. Sie kann auch selbst die gebotene Information als zusätzliche Schulung benutzen, um dies sodann u.a. in Predigten an das gläubige Volk weiterzugeben.

Bemerkenswert ist, daß in einer Anzahl von Spiegeln eine gewisse Akzentverschiebung zu konstatieren ist. Dies gilt nicht für alle Spiegel. In den *Specula* von Jacobus van Gruitrode ist der Dualismus irdisches Jammertal - ewiges Gottesreich und der Nachdruck auf der Inferiorität irdischen Lebens sehr deutlich spürbar, wie das auch in anderen moralistisch-didaktischen Traktaten häufig der Fall ist. Zu denken ist dabei an den Traktat *De miseria humanae conditionis* von Lotario di Segni, dem späteren Papst Innozenz III, oder an *De contemptu mundi* von Jan van Schoonhoven. In einigen Spiegeln spüren wir jedoch etwas von einer allmählichen Bewußtseinsveränderung, durch die das irdische Leben etwas von seiner untergeordneten Position im Hinblick auf das himmlische verliert. Natürlich muß alle Aufmerksamkeit und Bemühung stets auf das Jenseits gerichtet sein - das irdische Leben ist immer ein vorbereitendes Stadium -, aber das jetzige Dasein erhält in behutsamer Weise etwas mehr Anerkennung, alltägliche Sorgen können und müssen ab und zu die Aufmerksamkeit beanspruchen. Ein illustratives Beispiel ist der *Spiegel oft reghel*, in dem der Autor sagt, daß Gott es nicht schlimm findet, wenn Menschen einmal keine Zeit haben, um zur Kirche zu gehen. Weltverachtung ist wohl lobenswert, aber die menschliche Unvollkommenheit steht einer absoluten Askese häufig im Wege. Eine veränderte Mentalität findet so - anfanglich behutsam - ihren Niederschlag in den Spiegeltraktaten: eine Mentalität, die gekennzeichnet wird durch das Erkennen des menschlichen Unvermögens. Man geht an den Leser weniger streng normierend heran; das vorgeschriebene christliche Verhalten wird als erfüllbares Ganzes und nicht als unerreichbares Ideal vor Augen geführt.

Abschließend können wir die niederländischen und deutschen Spiegel des 15. Jahrhunderts auf folgende Weise knapp definieren: Spiegel sind Traktate, die dem Leser in dreierlei Hinsicht einen Spiegel vorhalten wollen: um sich selbst zu erkennen, um als Folge hiervon sich selbst zu vervollkommen und um so in ein Leben nach diesem Leben durch Gott aufgenommen werden zu können.

De auteur werd geboren op 20 mei 1950 in Den Haag. Zij doorliep de lagere en middelbare school in Voorburg, alwaar zij in 1968 het diploma gymnasium  $\alpha$  behaalde. In datzelfde jaar begon zij te Leiden aan een studie geschiedenis. Tijdens deze studie verbleef zij gedurende een jaar (het studiejaar 1971-1972) in Trier om aan de universiteit aldaar doctoraal-colleges in de geschiedenis en de politieke wetenschappen te volgen. In 1975 behaalde zij haar doctoraal examen in de geschiedenis, met als hoofdvak middeleeuwse geschiedenis en de bijvakken algemene geschiedenis en Duitse letterkunde, aan de Leidse universiteit. Sinds datzelfde jaar is zij werkzaam als wetenschappelijk medewerkster bij de vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis van de Katholieke Universiteit te Nijmegen.



1. Lehmann heeft slechts ten dele gelijk wanneer hij zegt, dat encyclopedische Spiegels beter *Summae* genoemd kunnen worden. Het woord spiegel is goed gekozen omdat deze traktaten immers de stand van kennis van bepaalde vakgebieden op een gegeven moment weerspiegelen.  
(P. Lehmann, *Mittelalterliche Büchertitel*, in: *Erforschung des Mittelalters* V, Stuttgart 1962, p. 74).
2. Terecht zegt A. Vergote, dat gezond psychisch leven zeggen wil goed geregelde omzetting en inlijving van wat aangereikt wordt van buitenaf. Dat geldt ook voor het ideaalbeeld dat in de Spiegels geboden wordt.  
(A. Vergote, *Bekentenis en begeerte in de religie. Psychoanalytische verkenning*, Antwerpen/Amsterdam 1980<sup>2</sup>).
3. Oscar Wilde laat in *The picture of Dorian Gray* op poëtische wijze zien, welke fatale gevolgen het kan hebben wanneer men een afbeelding tot oerbeeld wil verheffen.
4. In *Das Spiegelkabinett* van Michael Schneider blijkt dat het niet alleen heilzaam is voor het eigen ik de medemens(en) als spiegel te beschouwen.
5. Wanneer men een bepaalde benadering van de historische werkelijkheid met de term mentaliteitsgeschiedenis wil aanduiden betekent dat, dat men zich er in de eerste plaats rekenschap van moet geven hoe mensen in de onderzochte periode dachten en pas daarna wat zij dachten.  
(Cf. H. Gaus, *Verwachtingen en problemen van de mentaliteitsgeschiedenis*, in: *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis* 6 (1975), p. 418).
6. De bewering van Van Ussel: "Het is niet onwaarschijnlijk dat de positie van de vrouw in het christelijke westen eerst rond het einde van de middeleeuwen verzwakte..." wordt ondersteund door literaire teksten en de beeldende kunst rond 1500.  
(J. van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem*, Meppel/Amsterdam 1982<sup>7</sup>, p. 42; *Tussen heks en heilige. Het vrouwbeeld op de drempel van de moderne tijd, 15de/16de eeuw*, tentoonstellingscatalogus, Nijmegen 1985, *passim*).

7. Een aantal recente publicaties op het gebied van de hekserij, heksenprocessen en heksenvervolgingen bevatten niet of nauwelijks een nieuwe visie; zij vervallen bovendien dikwijls in herhalingen en hadden daarom beter ongeschreven kunnen blijven.  
(Cf. W. Frijhoff, Kerk en heks: troebel water, in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 25 (1983), pp. 100-116. Hier: pp. 100-107).
8. De bewering van A. Zijderveld, dat Karel de Grote zijn gigantische rijk in administratieve verwarring achterliet die eigenlijk alleen kon worden gereorganiseerd door het in drieën te delen is historisch onjuist. De *divisio regnorum* van 806 had een heel andere achtergrond en werd niet uitgevoerd omdat bij Karels dood in 814 nog slechts één zoon in leven was. De verdeling die in 843 werd gemaakt onder drie kleinzonen van Karel de Grote had evenmin het doel dat Zijderveld veronderstelt.  
(A. Zijderveld, *Over narren en hun gespiegelde werkelijkheid*, Tilburg 1985, p. 110).
9. Pas wanneer men beurtelings als voetganger, wielrijder of automobilist aan het verkeer kan deelnemen is men in staat op de juiste wijze rekening te houden met andere weggebruikers.
10. De opmerking van heer Olivier B. Bommel "Pluis of niet pluis, dat is de kwestie!" kan ook voor dit proefschrift gelden.  
(Marten Toonder, *Tom Poes en de wens-werkster*, 1833).

Stellingen behorende bij het proefschrift van P. Bange, *Spiegels der christenen. Zelfreflectie en ideaalbeeld in laat-middeleeuwse moralistisch-didactische traktaten*, Nijmegen 1986.



